

الكتاب

التربية في الحضارة اليونانية

دكتور

سعيد إسماعيل علي

القاهرة

١٩٩٥

عالم الكتب

٢١٨ شارع النور - القاهرة

التربية والحضارة

التربية في الحضارة اليونانية

دكتور سعيد إسماعيل علي

أستاذ أصول التربية

كلية التربية - جامعة عين شمس

١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

مقدمة

من المقولات التي أصبحت لا تثير جدلاً بين التربويين ، القول بأن التربية هي قرينة الحياة ، تلك المقولة التي يتلقفها مؤرخو التربية ليقولوا بدورهم أن نشأة التربية إنما ترتبط بالتالي بنشأة الحياة ، والمقصود بطبيعة الحال بالحياة هنا ، الحياة البشرية بصفة خاصة .

ومادام الأمر كذلك فإنا نستطيع بالتالي أن نقول بأنه ما من مجتمع إلا وقد شهد تربية منذ سنوات تكوين. هذا المجتمع واحتلاله موقفاً على خريطة النشاط البشرى .

وإذا كان الأمر كذلك ، فلماذا هذا الاهتمام والتركيز على التربية عند قدامى اليونان ؟ .

الحق أن التربية عند اليونان فيما قبل الميلاد ليست مجرد مرحلة تاريخية تماثل ما شهدته مجتمعات أخرى ، إذ هي (علامة حضارية) ضخمة على طريق التقدم ، فهي فارقة بالنسبة لما قبلها ، موجبة ومؤثرة على ما بعدها .

ولعل أهم ما يميز هذه التربية هو هذا الطابع (التنظيري) الواضح للسألة التربوية في كثير من جوانبها .

صحيح أن التربية (سلوك) و (عمل) وأن أى سلوك ، وأى عمل لابد أن يقوم على (موقف فكري) و (تصور) ، سواء كان ذلك شعوراً به أم لا ، لكن فضل فلاسفة اليونان أنهم جعلوا هذه (التصورات) موضع تأمل وتفكير ، وموضع بحث ومناقشة .

ومن هنا تجيء هذه الدراسة التي نقدمها للقارئ أملين بها أن نسد ثغرة في بنية التأريخ التربوي في كتاباتنا .
والله ولي التوفيق .

سعيد إسماعيل علي

صفحة	الفهرست
٦٩-٣	الفصل الأول : المسرح البيئي والاطار الحضارى أهمية الحضارة اليونانية ٣- بعد المكان ١٤ - الأصول الجنسية ٢٣ - البعد الزمانى ٢٦ - البنية المجتمعية ٣١ - العطاء الحضارى ٣٤ - الأبعاد التربوية للمجربون الاجتماعى والثقافى ٥١
٩٩-٢٠	الفصل الثانى : واقع التعليم التعليم فى أسبرطة ٧ - التربية الأثينية ٨٤
١١٥-١٠٠	الفصل الثالث : السوفسطائيون
١٢٥-١١٦	الفصل الرابع : سقراط
١٨٢-١٢٦	الفصل الخامس : أفلاطون الأسس الفلسفية ١٤٤ - الموقف التربوى ١٥٦ - أهداف التربية ١٥٨ - طبيعة التعليم ١٦٠ - نظام التعليم فى الجمهورية ١١٤ - التعليم فى دولة (القوانين) ١٧١ - تعليم المرأة ١٧٥ - التربية الجمالية ١٧٨ .
٢٢١-١٨٤	الفصل السادس : أرسطو موقعه من تاريخ الفكر ١٨٤ - الأسس الفلسفية ١٨٩ - الأخلاق والتربية ٢٠٢ .
٢٢٢-٢٢٢	الفصل السابع : غروب التربية اليونانية البرواقية ٢٢٤ - الأبيقورية ٢٢٩

المسرح البيثي والاطار الحضاري

أهمية الحضارة اليونانية

السمة السائدة لمعظم إن لم يكن لكل ما كتب عن التريية والحضارة عند اليونان هي « الانبهار » الذي يتجلى في جمل وعبارات تمتلئ بآيات التقدير والإعجاب . ولو كان الأمر يقف عند هذا الحد ، لما كان هناك غبار على ذلك ، وإنما تعداه إلى قدر غير قليل من المبالغة التي أرجعت التقدم الحضاري (اليوناني) إلى عبقرية خاصة تفرد بها الاغريق دون سائر الأمم والشعوب .

وإذا كان مثل هذا الاتجاه « مفهوماً » عندما نجد في كتابات الغربيين إلا أننا وجدناه كذلك عند عدد من « الثقات » من مفكرى وعلماء الأمة العربية ، وإن لم نعدم نفراً آخر ، إذ أقر بالعبقرية اليونانية إلا أنه أكد على استحالة البدء من نقطة الصفر في التقدم الحضاري ، فهو بطبيعته ، عملية « تراكمية » يضيف فيها أبناء اليوم جديداً إلى ما سبقهم إليه أبناء الأمس .

ومن أبرز الأمثلة التي يمكن أن نسوقها على « الانبهار » ، ذلك الذى كتبه فيلسوف النجلا الحديثة الشهير « برتراند رسل » ، إذ نجده يكتب قائلاً :

« لن نجد فى التاريخ كله ما يثير الدهشة ، أو ما يتعذر تعليقه ، أكثر ما يدهشك ويتعذر عليك ، تعليل الظهور المفاجيء للمدنية اليونانية . نعم إن عناصر كثيرة مما تتألف منه المدنية كانت موجودة قبل ذلك بالآلاف . السنين فى مصر وما بين النهرين ، وانتشرت من هناك إلى الأقطار المجاورة لكن بقيت تنقص الإنسان عناصر أخرى ، حتى جاءه بها اليونان . وليس منا من لا يعلم ما أداه اليونان فى الفن والأدب على

عظمته ، فهم الذين اخترعوا الرياضة ، والعلم ، والفلسفة اختراعاً ، وهم أول من كتب التاريخ متميزاً عن مجرد سرد الأخبار ، وهم الذين أرسلوا الفكر حراً فى طبيعة العالم ونهاية الحياة ، دون أن يغفلوا أنفسهم بقيود العقائد الموروثة ، وكان ما صنعوه فى ذلك من الروعة بحيث ظل الناس حتى عصور حديثة جداً يكتفون ازاء العبقرية اليونانية بفتح أفواههم دهشة وبالحدِيث عن تلك العبقرية كما يتحدثون عن ألغاز السحر ، وعلى ذلك ففى استطاعتنا أن نفهم تطور هؤلاء اليونان فهما علمياً ، وجددير بنا أن نفعل ذلك . (١)

ويكرر (رسل) نفس الرأى فى كتاب آخر . ونحن اذ نشير إليه فلأنه يحمل (تفسيراً) لما يذهب إليه فيلسوفنا الشهير ، فهو يعترف بأن الحضارة اليونانية « حضارة متأخرة بالقياس إلى حضارات العالم الأخرى اذ سبقتها حضارات مصر وبلاد ما بين النهرين بعدة ألوف من السنين... » (٢) كذلك يعترف « ولقد توصلت مصر القديمة وبابل إلى بعض المعارف التى اقتبسها الاغريق فيما بعد ... »

ولكنه يسارع إلى القول : « ولكن لم تتمكن أى منهما من الوصول إلى علم أو فلسفة . وهو لا يريد التوقف عند تفسير البعض بأن ذلك قد يكون راجعاً إلى افتقار العبقرية لدى شعوب هذه المنطقة ، أو إلى أوضاع اجتماعية ، فالعاملان معاً « كان لهما دورهما بلا شك ، وإنما الذى يهمنا هو أن وظيفة الدين لم تكن تساعد على ممارسة المغامرة

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة زكي نجيب محمود ، القاهرة ، رجة

التأليف والنشر ، ج ١ ، ١٩٥٤ ، ص ٢٣

(٢) برتراند رسل : حكمة الغرب ، ترجمة فؤاد زكريا ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة

(٦٢) ، فبراير ١٩٨٣ ، ج ١ ، ص ٢٢ .

وهكذا يبرز التفسير الأهم عند رسل ، فالتفكير الدينى الذى سيطر على حضارات الشرق قد « غلّ » العقول ، بينما أدى التحرر منه فى اليونان إلى انطلاقها فابتكرت وأبدعت وتفردت .

ومن بين علمائنا نجد من لا يقع أسيراً للانبهار ، فهو اذ يعترف للعبقرية اليونانية بابداعاتها ، يلمح إلى أن ذلك كان « استمراراً » ، و « تواصلًا » لحضارات سابقة ، وإن كانت هذه العبقرية اليونانية قد تميزت بالشموخ والابتكار والطفرة الحضارية ، يقول (٢) : « إننا ازاء الاغريق نجد أنفسنا أمام شعب عبقرى أوضح بشكل حاسم أن للعقل البشرى أهدافاً محددة بعينها ، وصاغ لنفسه فكرة جديدة تماماً عن سمات الحياة البشرية ، هذا الشعب الذى أخذ من حضارات الشعوب الأقدم التى سبقته فى مضممار الحضارة ، وأفادما أخذ فائدة كبيرة ، كان على وعى بها وعرفان ، ولكنه عمد إلى أعمال الفكر طليقاً من كل القيود ، وكان منطلقه فى البحث تجريبياً يستهدف حقائق الأشياء أولاً قبل الفائدة العملية التى يتبعها تطبيق نتائج البحث فى أغراض الحياة اليومية ، لذلك رأينا الإغريقى يطرح فى مجال البحث أكثر المسائل والمشكلات التى لا تزال تواجه الإنسان فى العصر الحديث ، ويواجه بشجاعة ذهنية كثيراً من مشكلات البحث أو يسعى إلى ايجاد حلول لها ، ومنها مثلاً ، أسس الديمقراطية ومشكلات تطبيقها ، وعلاقة الفرد بالمجتمع ، وحرية هذا الفرد وموقفه من السلطة الحاكمة ، هذا بجانب

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣ .

(٢) عاصم أحمد حسين : المدخل إلى تاريخ وحضارة الاغريق ، القاهرة ، نهضة الشرق ،

١٩٩١ ، ص ١ .

تأمل مجرد وتفكير فى مشكلات الوجود ، وهو تفكير قدم لها قدراً هائلاً من الفلسفة ، التى هى أكثر الجوانب اشراقاً فى التراث الإغريقى بصفة عامة، والتى تعد قمة الترف العقلى . ومن ناحية أخرى ، فإن المعانى الإنسانية ، الخالدة المتضمنة فيما جاءت به قرائح شعراء الاغريق وصاغته أيدى فنانيهم ، قد جعلت من الأدب والفن الإغريقيين تراثاً عاماً يقرأه الجميع أو يشاهدونه فيلقى أعظم الاستجابة ، وينال أبلغ الإعجاب .

أما ما كتبه (وهيب سمعان) ، فهو يمثل صورة واضحة من الانبهار والافتتان ، اذ كتب يقول :

« إن الجنس البشرى لا يكاد يجد شيئاً فى ثقافته الدينية - اللهم إلا آياته - ليس لدينا به لليونانيين (11) فالألفاظ الدالة على المدارس والملاعب ، والحساب ، والهندسة ، والتاريخ ، والبلاغة ، وعلوم الطبيعة والأحياء ، والتشريح ، والصحة ، والشعر والموسيقى ، والمآسى والمسالى ، والفلسفة ، والدين ، وعلم الأخلاق ، والسياسة ، والمثالية ، وحب الإنسانية ، والاستبداد والديمقراطية ، كل هذه الألفاظ يونانية لصور من الثقافة لم ننشعها نحن انشاء ، بل إنها نضجت وترعرعت - خيراً كان ذلك أو شراً - بفضل نشاط اليونان العظيم » . والمشكلات التى تقض مضاجعنا فى هذه الأيام كاجراء التجارب على الجديد فى الأخلاق والموسيقى ، ونظم الحكم ، وفساد السياسة ، والاعوجاج الخلقى ، والنزاع بين الدين والعلم ، وحروب الطبقات ، والنزاع بين الفردية والشيوعية ، وبين الشرق والغرب ، ومشكلات التعليم ، الأولى منها والثانوى ، والعالى ، وتنظيمه والإشراف عليه ، وتمويله ، وأهدا... ومناهجه ، كل هذه الأمور قد اضطريت بها لتتعلم منها الإنسانية وتفيد

منها فى حياتها . وقصارى القول أنه ليس فى الثقافة اليونانية شىء لاينير
للإنسان سبل حياته . (١)

ومع اعتراف يوسف كرم ، بأن الأمم الشرقية قد استخدمت العقل
فى الماضى السحيق فاستحدثت الصناعات والعلوم والفنون، ولقتها
ليونان ، فأغتهم عن بذل الجهد والوقت فى استكشافها بأنفسهم
«وفضلاً عن الفنون والعلوم ، نجد عند الأمم الشرقية القديمة قصصاً
دينية وأفكاراً فى العالم والحياة ، اذا اعتبرنا موضوعها ومغزاها ورأيها
حقيقة بأن تسمى فلسفية ، فلقد نظروا فى أسمى المسائل ، مثل
الوجود والتغير والخير والشر والأصل والمصير ، فكان التوحيد والشرك ،
وكانت الثنائية الفارسية ، وكانت وحدة الوجود عند الهنود ، وكان غير
ذلك ، ولم تخرج الفلسفة فيما بعد عن هذه النظريات الكبرى ، بل قد
نستطيع أن نجد لكل فكرة يونانية مثيلة شرقية تقدمتها ، أو أصلاً قد
تكون نبتت منه . (٢)

لكن مؤرخنا ، مع هذا ، يعود ليؤكد « غير أننا إذا لحظنا صيغة
القول ومنهج البحث عند الشرقيين ، لم ندع هذا الضرب من
المعرفة والتفكير علماً وفلسفة ، بل دعواته ما قبل العلم والفلسفة ، فإن
علومهم جميعاً ، من حساب وهندسة وفلك وغيرها ، لم تكن تعدو
ملاحظات تجريبية أدت إليها حاجات عملية ، وفيها تعثر وتردد يدلان
على أنه لم يكن لدى أصحابها أية فكرة عامة عن المبادئ والعلل

(١) وهيب ابراهيم سمعان : الثقافة والتربية فى العصور القديمة ، القاهرة ، دار المعارف
، ١٩٦١ ، ص ص ٧٢ - ٧٣ .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، لجنة التأليف والنشر ، ١٩٤٦ ،
ص ص التصدير .

والبرهان « (١) .

وأخطر ما يستند إليه يوسف كرم هو هذا النص الذى ينقله عن أبى
الريحان محمد بن أحمد البيرونى (٣٥١ - ٤٤٠ هـ - ٩٦٢ -
١٠٤٨ م) فى كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة ، فى العقل
محمود أو مرذولة » ، فالبيرونى كان قد وعى العلم القديم كله وخبر
الهند ووقف على (مقولاتها) ، فهو يقول : (٢)

وكانوا (أي الهنود) يعترفون لليونانيين بأن ما أعطوه من العلم
أرجح من نصيبهم منه .. كنت أف من منجميهم مقام التلميذ من
الأستاذ بعجمتى فيما بينهم وقصورى عما هم فيه من مواضعاتهم ،
فلما اهدت قليلاً لها أخذت أوقفهم على العلال وأشير إلى شىء من
البراهين وألوح لهم الطرق الحقيقية فى الحسابات ، فانشالوا على
متعجبين وعلى الاستفادة متهافتين .. فكادوا ينسبوا فنى إلى السحر ..
أقول ، أن اليونانيين .. كانوا على مثل ما عليه الهنود من العقيدة ..
(ولكنهم) فازوا بالفلاسفة ... نقحوا لهم الأصول... ولم يكن للهند
أمثالهم ممن يهذب العلوم ، فلا تكاد تجد لذلك لهم خاص كلام إلا فى
غاية الاضطراب وسوء النظام .. أنى ما اشبه ما كتبهم من الحساب ونوع
التعليم إلا يصدف مخلوط بخزف .. والجنسان عندهم سيان اذ لا مثال
لهم لمعارج البرهان .

ولأن « الفلسفة اليونانية » ، تكاد أن تكون يغير مبالغة - ما يمكن
تسميته - « جوهرة التاج الحضارى » لليونان ، فقد حظيت بالتنويه
والتقدير أكثر من غيرها من مجالات الحضارة اليونانية ، مع الحرص

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة ص / ح .

(٢) المرجع السابق ، التصدير ، ص / د .

الداخلي لدى كثيرين على التأكيد على أن الجهد اليوناني فيها يمثل بالفعل نقطة البداية في تاريخ الفلسفة في العالم بدون استثناء ، وعبر كافة العصور .

فهذا (وولتر ستيس W.Stace) بعد أن يفند رأى القائلين بالأصل الهندي للفلسفة اليونانية ، ثم ينفي أن يكون لها أصل مصري ، ينتهي إلى القول « إن أصل الفلسفة اليونانية ليس قائماً في الهند أو مصر ، أو أى قطر خارج اليونان ، لقد كان اليونان أنفسهم هم وحدهم المسؤولون عنها وليس الأمر كما لو كان التاريخ يرتد بفكرهم فحسب إلى موضع كان عنده متطوراً من قبل ولا يستطيع تفسير بداياته . اتنا نعرف تاريخ الفلسفة اليونانية منذ المهد ، اذا جاز لنا القول بذلك ، وفى الفصلين القادمين (*) سوف نرى أن المحاولات اليونانية الأولى ، كانت إلى حد كبير محاولات لفكر مبتدىء ، فكانت فجة بلا تشكيل أو ملامح ، وسيكون من الضلال افتراض أنهم لم يقوموا بهذه المحاولات البسيطة لأنفسهم ، ومن هذه البدايات الفجة نستطيع أن نتتبع التطور الكلى بالتفصيل حتى دورته عند أرسطو وما بعد أرسطو ، ومن ثم ليست هناك حاجة إلى افتراض وجود تأثير خارجى فى أى موضع » (١).

أما فيلسوفنا المصرى المعاصر ، عبد الرحمن بدوى ، فإنه يؤكد رأياً يعتبره (نهائياً) « وهو أن الفلسفة اليونانية لم تنشأ متأثرة بأفكار شرقية ، وانما نشأت نشأة طبيعية من خصائص الشعب اليونانى نفسه ، ومن الظروف الحضارية التى وجدت فى القرن السادس قبل الميلاد فى بلاد

(*) من المرجع الذى نستشهد بنصه هذا .

(١) وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٩٨٧ ، ص ٢٣ .

اليونان ، (١)

والغريب بالنسبة لفيلسوفنا ، إنه إذ يقر أن هذا الذى انتهى إليه ، كاد الرأى أن يستقر عليه فى الأوساط العلمية حتى نهاية القرن التاسع عشر ، واذ يقر كذلك بأنه من عشرات السنين الأولى من القرن العشرين بدأت النزعة « نحو ارجاع التفكير اليونانى إلى تفكير شرقى » ويسوق أمثلة لذلك ، فإنه مع ذلك يؤكد أنه مستمر على رأيه « وهو أن الفلسفة اليونانية لم تنشأ عن فلسفة شرقية فرعونية » . (٢)

فإذا ما جئنا إلى (التربية) ، فإننا نجد (منرو) يشير إلى « أن أهمية التربية اليونانية ترجع إلى أننا نجد فيها فكرة ناضجة عن الحياة ومستوراها ، نشأ عنها نضج الفكرة التربوية نضجاً يتزايد فى الفترات المقبلة ويسمح بكل تغيير ويمهد لنمو الفرد وتطوره : ولما كان نمو النظم الاجتماعية أو تعديلها يأتى غالباً من انحراف الأفراد عن التقاليد المتبعة ، فإن النجاح أو التقدم لا يتحقق إلا اذا كان مثل هذا الانحراف مقبولاً وأصبح نظاماً ثانياً يتمسك به الشعب اذا ثبتت صلاحيته ، فأول مرة فى الوجود ، نجد فى التربية اليونانية نظاماً لا أثر فيه لكبت الذاتية سواء أكان هذا الكبت شعورياً أو غير شعورى ، بل إننا على العكس من ذلك نرى أن هذه التربية تنظر إلى تشجيع الذاتية لها باعتباره منسجماً مع الاستقرار الاجتماعى ورفاهية المجتمع فحسب ، بل باعتباره أمراً مرغوباً فيه أيضاً » (٣)

والحق أن المقام يطول بنا لوحاولنا أن نناقش الدعاوى المختلفة التى

(١) عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، القاهرة ، النهضة المصرية ، ١٩٤٦ ، ص ٨٤

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٥

(٣) بول منرو : المرجع فى تاريخ التربية ، ترجمة صالح عبد العزيز ، القاهرة ، النهضة المصرية ، ١٩٤٩ ، ج ١ ، ص ٥ .

سيقت من منطلق (الانبهار) بالحضارة اليونانية ، لكن ذلك لا يعفينا بطبيعة الحال من تسجيل بعض النقاط التي نرى أنها ضرورية :

* إن ما تستحقه الحضارة اليونانية من التقدير والاعجاب أمر لا ينبغي أن يخضع للجدل والمناقشة ، فالفلسفة اليونانية بالفعل هي الانجاز الأكبر ألفت بظلمها على الفكر الفلسفي عبر عصور التاريخ المختلفة وآثارها واضحة على الجميع سواء بالموافقة أو المعارضة . وهذا الانجاز الفلسفي اتسم بالابداع والابتكار ، والسعة والشمول ، والاستناد إلى الأسس العقلية والحجج المنطقية والعمق في التفكير مما يجعل اليون بينه وبين أى جهد سابق يونياً شاسعاً

وقل مثل ذلك فى الفن ..

وكذلك فى الأدب ..

* ولكننا ، بدون أن ننكر على الفكر اليونانى أصالته ، لايد من أن نعترف بفضل الشرق على الحضارة اليونانية بوجه عام ، وخاصة أن اليونان أنفسهم قد اعترفوا بفضل الشرقيين عليهم ، ليس فقط فى العصر السكندرى ، بل من قبل ذلك منذ هيروdot الذى قال إن الدين والحضارة قد أتت اليونان من مصر- كذلك حين يذكر أفلاطون مصر ، فإنه يتحدث حديثاً يفيض بالاعجاب والاحترام ، وهو يروى فى إحدى محاوراته عن صولون ، عبارة الكاهن المصرى الذى خاطب بها اليونان فقال لهم « أيها الاغريق إنكم أطفال » . أطفال إن قورنوا بأمة عريقة فى الحضارة كمصر .^(١)

كذلك يذكر أفلاطون وأرسطو أن الرياضيات قد نشأت فى مصر

(١) أميرة حلمى مطر : الفلسفة عند اليونان ، القاهرة ، دار مطابع الشعب ١٩٦٥ ،

حيث توفر لكهنتها الفراغ الضروري للتفكير .

وقد أرجع أكثر اليونانيين علم (طاليس) وفيثاغورس بالرياضة إلى قدماء المصريين .

* أما اذا نظرنا من جهة أخرى إلى منشأ الفلسفة اليونانية ، فإننا نلاحظ انها قد نشأت في أيونية ، وهي ملتقى العناصر اليونانية الليدية بالبابلين والشرقيين على العموم ، هذا فضلا عما تجده في بعض المذاهب الفلسفية من تشابه ونظريات كانت شائعة في الشرق مثل نظرية التناسخ وخلود النفس^(١) .

* نرى المدنيات الشرقية قد ضربت بسهم وافر في التقدم والرقى الفكرى والعمرانى ، حيث أمدت العالم القديم بأسس الحضارة التى عاشها بعد ذلك ، كالحضارة المصرية والعراقية ، فمثل هذه الحضارات أسبق فى الوجود من حضارة الاغريق ، وفى الدراسات الحديث نرى وجه الشبه واضحا كما نرى العلاقة القوية بين بعض ما تحتويه هذه الحضارات الشرقية القديمة وبين التراث الإغريقى ، على سبيل المثال ، نرى طاليس أول الفلاسفة اليونانيين يجوب بلاد الشرق ويقوم فى آسيا عدة سنين ، بعدها ينقل لبلاد اليونان أفكار هذه الحضارات ، وبالذات أفكار الكهنة من المصريين القدامى . هكذا تثبت الاكتشافات وحفريات علماء الآثار الذين تخصصوا فى حضارة ما بين النهرين (العراق) والحضارة المصرية القديمة وجه الشبه القوى^(٢) .

إن هذا يجعل كفة من يرجعون نشأة الفلسفة إلى الشرق قوية . إن

(١) المرجع السابق ، ص ١٣ .

(٢) عبد المعبود مصطفى سالم ، المدارس الفلسفية اليونانية قبل أرسطو ، القاهرة مطبعة الأمانة ، ١٩٨٧ ، ص ٢٦ .

التشابه واضح وقوانين نظرية طاليس فى نشأة العالم ، فالمبدأ الأول عنده الماء ، منه خلق كل شىء ، فأى تشابه هذا الذى يوجد بينه وبين بداية قصيدة الخلق الكلدانية الدينية والتي كتبت قبل طاليس بعدة قرون فى بلاد ما بين النهرين ؟ إنها هى الأخرى قد صرحت بأن كل شىء فى الكون منشأه الماء.

وبالمثل ، نرى التراث المصرى القديم قد حوى قصة قديمة تنص على أنه « فى البدء كان المحيط المظلم أو الماء ، حيث كان « آتون وحده، الإله الأول ، صانع الالهة والبشر والأشياء فهذا وجه شبه آخر بين طاليس بنظريته فى بدء الخلق وبين ما جاء فى تلك القصة المصرية القديمة .

اننا إذا أضفنا إلى هذا التشابه الواضح السبق الزمنى لهذه الحضارات الشرقية على فلسفة طاليس ، مع العلم بأنه كانت توجد صلات تجارية واجتماعية بين تلك المناطق المختلفة ، فإن هذه الأسباب مجتمعة تعطينا إشارة قوية وواضحة بأن طاليس بلا شك قد تأثر بهذه الأفكار وإنه لم يكن مبتكراً تماماً لهذا الفكر (١)

* يسجل فيلسوف ألمانيا الأشهر (هيجل) أن الأصول الأولى للحضارة الإغريقية كانت مرتبطة بقدم الأجناب، وكان الإغريق يشعرون تجاههم بشىء من الامتنان فمن شعوب الشرق تعلموا الزراعة واستخدموا الحديد وصناعة الغزل والنسيج واستئناس الخيل، بل أن كثيراً من مدنهم الهامة قد أسسها أجناب ، فأثينا ، وهى لفظ غير يونانى ، قد أسسها مصرى يدعى سيكرويس (cecrops) ، وطيبة أسسها كادموس (cadmos) ، وهو فينيقى ، وفى رأى آخر إنه أحد الأمراء المصريين ،

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧ .

وذلك فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد (١).

* إن كتاب الغرب قد حملوا الاغريق هذا الاستعلاء الفكرى على الحضارات الأخرى المعاصرة لهم وأكثرهم منه براء وأن كانوا أشاروا إلى الأجانب على أنهم برابرة (Barbara) كلمة ترجع إلى أصل سنسكريتى واشتقت منها كلمة 'Bulbus' اللاتينية وكتاهما تعنى التمتمة أو التلثم فى النطق). فلم يكن اللفظ ينطوى فى مفهومه لديهم على ازدراء، لانه يندرج تحت الأجانب كثير من القبائل الإغريقية التى لا تنسب إلى الحضارة الهيلينية ، بل إن بدء استخدام اللفظ ، يشير إلى أن هذه القبائل لم تكن تحسن نطق اللغة اليونانية كما ينطقها أهل (هيلاس) كانوا يتلثمون، فسخر منهم الهيلينيون (Bar-ous) كما نسخر من يتهته ، فسموا برابرة ، فلا يشبه التقسيم إلى أغريق وبرابرة تقسيم اليهود شعوب العالم إلى يهود وهم شعب الله المختار وأميين ، لأن الاغريق لم يشكلوا مجتمعا مغلقاً ، فى أية مرحلة من تاريخ حضارتهم حتى يشعروا بالاستعلاء ، كانوا متفاعلين مع فكر الآخرين ، بل تقبلوا ديانات غيرهم ، وقدموا القرابين إلى الآلهة المجهولة أي آلهة الشعوب الأخرى (٢) .

بعد المكان

إذا ما انتقلنا إلى الشمال الشرقى بصفة خاصة من شاطئ البحر الأبيض المتوسط ، وشماله بصفة عامة ، انتقلنا من فورنا إلى حلبة التاريخ اليونانى . ويقول أفلاطون عن بنى وطنه الذين استقروا فى هذا الميدان :

(١) أحمد محمود صبحى : فى فلسفة الحضارة ، الحضارة الأخرى ، الاسكندرية

مؤسسة الثقافة الجامعية ، د. ت ، ص ١٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨ .

« لقد نزلنا فى شواطئ هذا البحر ، كما تنزل الضفادع حول بركة الماء » .

على هذه الشواطئ النائية ، أنشأ اليونان قبل ميلاد المسيح بقرون كثيرة ، مستعمرات مزعزعة غير وطيدة الأساس ، يحيط بها البرابرة من جميع الجهات : فى همرسكوبيوم (Hemeroscopium) وامبورياس (Ampurias) فى اسبانيا ، ومرسيليا ونيس فى فرنسا ، وفى كل مكان تقريباً بايطاليا وصقلية ، وأنشأ المستعمرون اليونان مدناً زاهرة فى فتورينى (Cyrene) بشمال أفريقيا ، وفى نقراطس بشمال مصر ، وبعثت مغامراتهم النشيطة الحركة والحياة فى جزائر بحر ايجيه ، وشواطئ آسيا الصغرى فى ذلك الوقت البعيد ، كما تبعثها فيها هذه الأيام ، وشادوا مدناً كبيرة وصغيرة لتكون محاط لتجارتهنم الواسعة على شواطئ الدردنيل وبحر مرمره والبحر الأسود . ولم تكن أرض اليونان الأصلية إلا جزءاً صغيراً من العالم اليونانى القديم^(١)

إن أول ما يطلعنا عند النظر إلى خريطة طبيعية لبلاد اليونان هو طبيعة الأرض التى كانت مسرحاً لأحداث التاريخ الإغريقى الباكر ، وهى شبه جزيرة البلقان ، فطبيعة هذه الأرض جبلية بحرية ، فالجبال تكتنف سطح اليابسة من كل جانب ، ومياه البحر موعلة فى اليابسة ، وقد أسهمت الجبال والبحر فى تمزيق السطح تمزيقاً شديداً^(٢) ، فالجبال عبارة عن سلسلة تعرف باسم جبال (بندوس) والتى تبدأ من غربى البلقان وتخترق شبه الجزيرة فى اتجاه جنوبى شرقى ، ويتفرع من

(١) ول 'بيررات : قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، ٢م ، ج ١ ، حياة اليونان (٦) ، ص ٩ .

(٢) عاصم أحمد حسين : المدخل إلى تاريخ وحضارة الإغريق ، ص ٤٩ .

سلسلة جبال بندوس شعاب جبلية تتجه شرقاً وتضم كل الجانب الشرقي من شبه الجزيرة.

وكانت النتيجة أن أصبح أكثر من ثلاثة أرباع المساحة جبلياً ، وبالرغم من أن هذه الجبال ليست في مجموعها شاهقة الارتفاع ، فإنها كانت تشكل حواجز طبيعية بين الأجزاء السهلة القليلة التي لم تكن تتجاوز خمس مساحة اليابسة ، بحيث أصبح الانتقال من مكان إلى آخر غير ميسور ، وكانت الممرات التي بالجبال لا تيسر سبل الاتصال ، والدليل على ذلك إن جبال جرانيا (Gyranus) تقع بين منطقتي كورنثة وأتيكا والطريق الوحيد الموصل بين المنطقتين غير هذه الجبال عبارة عن ممر ضيق يمتد إلى الحافة الشرقية لهذه الجبال ويتراوح ارتفاعه بين ستمائة وسبعمائة قدم ، مما يعرض عابري هذا العمر لأخطار الرياح التي تندفع أحياناً كثيرة بعنف ناحية البحر ، فضلاً عن أن هذا الممر يضيق في بعض أجزائه بصورة تعيق المرور نهائياً (١).

كما أن جبل كيثاريون (Kithairion) يمتد على حافته ممر يصل بين منطقتي « كورنثة وبورتيا » لكن أحد المصادر القديمة يردد ما يفيد خطورة عبور هذا الممر ، ومثل هذا القول يصح على جبال البلقان ولقد كان من الممكن أن تقوم الأنهار والمجاري المائية بتيسير الاتصال على نحو ما ، غير أننا نجد أن أكبر الأنهار الصغيرة في شبه جزيرة البلقان غير صالح للملاحة إلا فترة قصيرة من السنة ، أما الأنهار الصغيرة فهي مجرد مجاري مائية قليلة المياه قصيرة الجرى .

وكما أن الجبال تكتنف سطح شبه الجزيرة ، فالبحر يكتنفها . . .

(١) المرجع السابق ، ص ٥٠

كل جانب ويتوغل في اليابسة ، فيجعل السواحل مستننة كثيرة التعاريج ، عالقة بالخلجان وبالجزر وأشباه الجزر ، بل إن البحر يكاد أن يقسم شبه جزيرة البلقان قسمين كبيرين ، عن طريق ذلك الخليج العميق الذي يفصل شبه جزيرة البلويونيز عن بلاد الاغريق الوسطى والشمالية ، وهو خليج كورنثة (١).

وإذا نظرنا إلى خريطة للعالم القديم لنطلع على جيران بلاد اليونان القديمة ، نجد أولاً الاصقاع التي دخل منها إلى تلك البلاد كثير من الغزاة فوق تلال إبيروس (Epirus) وعلى طول وديانها . وما من شك في أن أسلاف اليونان قد اقاموا في تلك الأماكن كثيراً من السنين ، لأنهم أنشأوا ددنا (Dodona) مزاراً لزئوس إله السماء المرعد . وكان معظم أهل إبيروس في أيام هومر يتكلمون اللغة اليونانية ويتبعون الأساليب اليونانية ، ثم طغت عليهم موجات جديدة من الهمج أهل الشمال وحالت بينهم وبين المدنية (٢).

والى شمال « إبيروس » على ساحل البحر الأدرياتي تقع اليريا (Ilyria) ، وكانت بلاداً قليلة السكان أهلها من الرعاة ، وعلى الجانب الآخر من البحر الأدرياتي اغتصب اليونان السواحل الجنوبية من القبائل المستوطنة هناك ، وأدخلوا الحضارة في إيطاليا . وكان من وراء جبال الألب الغاليون ، وفي الطرف الغربي من البحر الأبيض تقع أسبانيا ، وكانت قد تمدنت إلى حد ما على يد الفينيقيين والقرطاجيين حين أنشأ اليونان سنة ٥٥٠ ق م مستعمرتهم في أمبورياس (Ampurias) وكانت قرطاجة (Carthage) تقع على ساحل أفريقيا أمام صقلية

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) وهيب سمان : الثقافة والتربية في العصور القديمة ، ص ٨٤ .

تسلط عليها وتهدها ، وقد اختطت هذه المدينة سنة ٨١٣ ق.م ، ولم تكن وقت انشائها قرية صغيرة ، بل كانت مدينة عامرة يبلغ سكانها ٧٠٠.٠٠٠ نسمة ، محتكر تجارة البحر المتوسط الغربى ، وتسيطر على ثلثمائة بلدة أخرى فى أفريقيا ، ومناجم غنية ، ومستعمرات فى صقلية ، وسردينيا ، وأسبانيا، وقد قدر لهذه المدينة أن تقود الكفاح ضد اليونان من ناحية الغرب ، كما قدر لبلاد الفرس أن تقودها من ناحية الشرق (١).

والى شرق هذه المدينة على ساحل أفريقيا كانت تقع مدينة فورينة (Cyrene) اليونانية ، وفى مؤخرتها بلاد اللوبيين (Libyans) ، وإلى شرقها مصر .

وكان أثر فينيقية (Phoenicia) فى اليونان لا يزيد عليه إلا أثر مصر نفسها ، فقد كان تجار صور وصيدا المغامرون وسيلة طوافه لنقل الثقافة ونشروا فى جميع أقاليم البحر المتوسط علوم مصر والشرق الأدنى وصناعاتهما ، وفنونهما ، وطقوسهما الدينية (٢).

وكان بالغرب من الطرف الشرقى للمحيط التجارى الذى يضم أجزاء العالم القديم كله ، آخر أعداء اليونان ونعنى بهم الفرس . وكانت لليديا علاقات وثيقة بأيونيا ، وكانت سرديس عاصمتها الزاخرة . وإلى جانب هذا كانت هناك (تراقيا) (Thrace) وجنوبها كانت مقدونيا . (٣)

ووفقاً لنظريته فى (التحدى والاستجابة) تساءل « توينبى » : (٤)

(١) المرجع السابق ، ص ٨٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٧ .

(٤) ارنولد توينبى : مختصر دراسة للتاريخ ، ترجمة فؤاد محمد شبل ، القاهرة ، =

ما الذى فعله الأثينيون ببلادهم الفقيرة ؟

نعلم أنهم قاموا بالأعمال التى جعلت أثينا (معلمة هيلاس) ، فإنه عندما أمحت مراعى أتيكا (*) وبارت مزارعها ، تحول شعبها من تربية الماشية وزراعة الحبوب - المهنتان الأساسيتان فى اليونان فى ذلك الوقت - إلى أعمال مبتكرة غدت علماً عليهم ، وهى زراعة الزيتون ، واستغلال باطن الأرض ، ولم تقتصر شجرة أثينا المباركة على البقاء على قيد الحياة ، لكنها ترعرعت على الصخرة الجرداء ، لكن الإنسان لا يستطيع العيش على الزيتون وحده ، فاقترضى الحال أن يقايض الأثينى محصوله من زيت اتيكا بالقمح الاسقوذى (**). ليستطيع كسب عيشه من بساتين الزيتون. وتطلب عرض زيتته فى السوق الأسقوذى ، وضعه فى جرار وشحنه عبر البحار ، وتلك ضروب من النشاط أبرزت إلى الوجود فخار اتيكا ، وبحريتها التجارية .

ولما كانت التجارة تتطلب النقود ، استغلت مناجم الفضة فيها أيضاً . ولم تكن هذه الثروات سوى الأساس الاقتصادى للثقافة السياسية والفنية والفكرية التى جعلت أثينا (معلمة هيلاس) ، كما جعلت (ملح أتيكا) نقيض الحيوانية (البويثية) (***) ، وترتب على ذلك ، فى المستوى

= لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٦ ، ج ١ ، ص ١٥١ .

(*) هى احدى المقاطعات اليونانية القديمة وعاصمتها أثينا ، وتحد شمالاً بيوتيا ، وغرباً بميجارس ، وجنوباً ببحر إيجه .

(**) نسبة إلى اسقوثيا ، وهى جنوب روسيا حالياً .

(***) نسبة إلى بوشيا (Boeotia) ، كانت ولاية يونانية قديمة ، محصورة بين الجبل وتمتد من لاکريس وقوسيس شمالاً ، وأتيكا جنوباً ، وعاصمتها مدينة طيبة ،

السياسى ، الامبراطورية الأثينية ، وفى المستوى الفنى رواج صناعة الفخار الذى أتاح لرسم الزهرية الأتيكى ، فرصة ابتداع نمط جديد من الجمال ، بينما أدى انقراض غابات أتيكا ، المهندسين الأثينيين ، إلى أن يستخدموا فى أعمالهم الحجر عوضاً عن الخشب ، فقاد هذا إلى تشييد البارثينون .

ومن أهم النتائج - بالنسبة لليونان - التى ترتبت على التجارة أو القرصنة ، وأوشكت التجارة والقرصنة ألا تتميز احدهما عن الأخرى - اكتساب فن الكتابة ، فعلى الرغم من أن الكتابة كانت قد عمرت فى مصر وبابل آلاف السنين ، ومن أن الكريتيين فى مدينة مينوس كانت لهم كتابة (لم تفك رموزها) فليس لدينا دليل قاطع على أن اليونان قد تعلموا الكتابة بأحرف الهجاء حتى ما يقرب من القرن العاشر قبل الميلاد ، تعلموها من الفينقيين الذين كانوا ، تحت تأثير المصريين والبابليين ، شأنهم فى ذلك شأن سائر أهل سوريا ، والذين كانت لهم السيادة البحرية إلى أن نشأت المدن اليونانية فى ايونيا وايطاليا وصقلية ، ففي القرن الرابع عشر ق. م كان السوريون - حين كتبوا لأختاتون - لايزالون يستعملون الكتابة المسمارية البابلية ، أما (حرام) ، فى صور (٩٦٩-٩٣٦ ق.م) فقد استخدم أحرف الهجاء الفينيقية ، التى ربما كانت تهذیباً للكتابة المصرية ، (١) وكان المصريون بادىء ذى بدء يستعملون الكتابة التصويرية الخالصة ، ثم أخذت الصور تجرى مجرى العرف إلى حد بعيد ، وأصبحت تدريجياً بمثابة المقاطع (أعنى أنها

= واشتهر سكانها بالخشونة والفظاظة ، حتى أصبح اسم المقاطعة ، علماً على الجهل والغباء الأصيل .

(١) برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣٢ .

كانت تمثل المقاطع الأولى من أسماء الأشياء المصورة) ، وأخيراً أصبحت الصور تدل على حرف ، على أساس أن (ر) تمثل رامي السهم الذى يصيد الضفدع ، وهذه الخطوة الأخيرة التى لم يخطها المصريون كاملة ، بل تعزى إلى الفينيقيين ، هى التى أعطتنا أحرف الهجاء بكل مالها من حسنات ، واستعار اليونان أحرف الهجاء من الفينيقيين ، ثم صوروها بحيث تلائم لغتهم ، وأضافوا إليها إضافة هامة حين أضافوا الأحرف المتحركة ، بعد أن كانت كل الحروف ساكنة ، وليس من شك فى أن اكتساب هذه الطريقة النافعة فى الكتابة ، هو الذى سارع فى نهوض المدنية اليونانية نهوضاً سريعاً. (١)

ويلاحظ د. أحمد صبحى أثر البعد الجغرافى فى تحديد بعض خصائص الحضارة الأغريقية فى النقاط التالية : (٢)

أ - من الطبيعى أنه إذا زاد عدد السكان عن الحد الذى تتحمله الموارد الاقتصادية المحدودة أن يرحل بعض المواطنين بحراً إلى سواحل بعيدة، ومن ثم أقيمت المستعمرات الأغريقية على سواحل آسيا الصغرى وجنوب إيطاليا.

ب - وعورة الاتصال البرى حال دون قيام وحدة قومية أو سلطة مركزية تبسط سلطانها السياسى على جميع المدن فى أنحاء بلاد اليونان ، فأصبح استقلال كل مدينة وانفرادها بطابع خاص ، وهو ما يسمى بنظام البوليس أو دولة المدينة (City State) أهم طابع للحياة الأغريقية بل من أهم مقوماتها.

(١) المرجع السابق ، ص ٣٣ .

(٢) فى فلسفة الحضارة ، ج ١ ، ص ٢٥ .

ج - قيام الحروب واستمرارها بين المدن الأغريقية ، فضلاً عن الظروف الاقتصادية الصعبة من جهة وعدم قيام سلطة مركزية تفرض الوحدة حتى عصر فيليب المقدوني وابنه الاسكندر من جهة أخرى ، كذلك ، اذا أضيف إليه أن المستعمرات البعيدة كانت أكثر استقراراً وأوسع ثراء ، فإنه من الطبيعي نتيجة ذلك كله أن تنشأ الحضارة بين هذه المستعمرات لا فى بلاد اليونان الأصلية .

د - الفردية طابع الروح اليونانية نتيجة التجزؤ أو التفتت الذى فرضته الظروف الجغرافية وصعوبة الاتصال البحرى بخلاف ما كان قائماً فى حضارات الشرق القديم حيث مكن اتساع الوديان من قيام سلطة مركزية سياسية ودينية ، تحكم قبضتها على المواطنين - أصبحت الفردية طابع الروح اليونانية القديمة ، فلكل مدينة صغيرة ، ولكل جزيرة شخصيتها المتميزة ، بل لكل مدينة إله خاص بها ، وأن اشتركوا جميعاً فى التوجه إلى آلهة (الأولب) كانت عوامل التفرد تغلب عوامل الوحدة القومية ، فالحرب الفارسية ، بكل ما انطوت عليه من خطر يهدد كيان بلاد اليونان لم تحرك المدن اليونانية نحو الاتحاد لمواجهة الفرس ، بل اقتصر الذين اشتركوا فى صد هذا الخطر على عدد قليل من المدن ، أما الباقي فمتها من انتحل المعاذير للتوصل عن المشاركة ، ومنها من آثر الحياد ، بل منها من انضم إلى الفرس (١) !!

هـ - إذا كانت البداوة تسبق مرحلة الزراعة ، ولقد كانت الحضارات القديمة زراعية ، فإنه بالنسبة لحضارة ناشئة فى بيئة بحرية تصبح التجارة البحرية من أهم مقومات الحياة الأغريقية ، وإذا كانت الزراعة قد أزاحت مرحلة البداوة ، فإن التجارة البحرية حتى إبان ازدهار

(١) المرجع السابق ، ص ٢١ .

حضارة الإغريق لم تقض على القرصنة أو لم يكونوا يفرقون بينهما ، كما لم تكن الأخيرة تثقل ضمائرهم ، وترتب على القرصنة والحروب ، وجود أسرى أصبحوا رقيقاً ، ومن ثم أصبح العبد من مكونات الأسرة الإغريقية وأصبح وجوده من ضروريات حياتها ، كما أصبحت بعض الأعمال كالحرف اليدوية مقصورة على الرقيق ، الأمر الذي طبع الفكر الإغريقي بطابع احتقار العمل اليدوي والترفع عنه .^(١)

و- وانعكس العامل الجغرافي على النظام السياسي ، ليس فحسب لأن هذه العزلة قد حالت دون سلطة مركزية ، بل أنه حتى ، حينما استطاعت إحدى المدن أن تفرض نفوذها وسلطانها على مدن أخرى ، أقل شأنًا ، كما أصبح حال أثينا ، فإن ذلك لم يؤد إلى قيام النظام الملكي ، وإنما على العكس ، إلى مزيد من الديمقراطية ، وضرورة اعتماد الزعماء على التأييد الشعبي ، بل إن الفترات التي تعرضت فيها هذه المدن إلى حكم الطغاة ، لم يتم ذلك بفعل قوة قاهرة من أعلى ، وإنما بتأييد جماهير الشعب لتحدى الأقلية الاقطاعية والحد من الأرستقراطية .^(٢)

الأصول الجنسية

كان اليونان يعتقدون أنهم أصيليون في جزيرتهم ، والحقيقة أنهم جاءوا من آسيا فهم آريون أو هنديون أو أوربيون . وكانوا أربع قبائل كبرى مختلفة خلقا ولهجة . الأيوليون والدوريون في الشمال ، والأخيون والأيونيين في الجنوب . ولكن هذا التقسيم اضطرب في القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، إذ أغار أهل تساليا على شمال اليونان ،

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

فهاجر الأيوليون إلى آسيا واحتلوا جزيرة لسبوس والشاطيء من الدردنيل إلى خليج أزمير ، فسميت هذه المنطقة أيولية . أما الدوريون فهبطوا المورة وأخضعوا الأخيين وتهددوا الأيونيين ، فجلا هؤلاء ، فريق منهم صعد إلى أتیکا فى شمال المورة ، وفريق أبحر إلى آسيا فاحتل جزيرتى خيوس وساموس والشاطيء من أزمير إلى نهر مياندر ، فعرفت هذه المنطقة باسم أيونية ، وقامت فيها مدن شهيرة أهمها أزمير ، اغتصبوها من (الإيوليين) وأفسوس وملطية ولم يقتصر الدوريون على فتح المورة ، بل استعمروا الجزيرة الممتدة من قيثارة إلى رودس ، وقسما من الشاطيء الآسيوى إلى جنوب أيونية ، وسمى هذا القسم بالدورية وفى إغارتهم هذه دمروا حضارة مادية عظيمة كانت مزدهرة فى شبه الجزيرة وفى بعض الجزر ، وعلى الخصوص كريت ، وهى المذكورة فى الأساطير وفى بعض وقائع طروادة (١) .

وفى القرنين الثامن والسابع (ق . م) نشبت حروب أهلية بين الشعب والأشراف ، انتهت فى أثينا واسبرطة بديمقراطية مقيدة . أما فى غيرهما من المدن فكانت الحظوظ متباينة بين المعسكرين ، واضطر المغلوبون للهجرة ، ولكنهم لم يذهبوا شرقاً فى هذه المرة ، بل قصدوا إلى مناطق ثلاث (٢) : فمنهم من صعدوا إلى الشمال فحل شواطء تراقيا وخلقسيديا ، أى الروملى الحالية ومنهم من رحل إلى الغرب فاستعمر ايطاليا الجنوبية (وقد سماها الرومان لذلك باليونان الكبرى) وصقلية والأندلس وجنوب فرنسا حيث أنشأوا مرسيليا ، ومنهم من يمم الجنوب فنزل قبرص ومصر وشمال أفريقيا . وفى هذا العصر بنى بعض

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الدوريين مدينتين على ضفتي البوسفور : الواحدة على الضفة الشرقية هي خلقيدونيا (اشقودرة) ، والأخرى على الضفة الغربية هي يزنطة (استامبول) .

ويطلق لفظ الأغرريق (Greeks) على مجموعة القبائل التي هاجرت في الألف الثانية ق . م من أواسط آسيا - الهند - واستقروا في بلاد اليونان وماحولها ، فالأغرريق شعب آرى أوهندى - أوربي .^(١)

ولفظ (هيلينية) نسبة إلى (هيلاس) وهي المنطقة التي تفصل بين وسط اليونان وشماله ، وهي مركز تجمع الأغرريق ، وفيها جبل (اوليمبيوس) وعليها يسكن آلهة الأغرريق - كما تصوروا ذلك - وكبيرهم (زيوس) ، وإلى هيكله يحجون ويعثون المتدوبين في الأعمار الكبرى لتقديم القرابين واقامة المهرجانات الرياضية والفنية ، فهيلاس مركز الأغرريق ورمز وحدتهم بالرغم من تشتتهم واختلاف أنظمتهم ، ولكنها لم تكن مهد الحضارة اذ أنها نشأت بين الأيونيين على سواحل آسيا الصغرى .^(٢)

ويفضل بعض المؤرخين تسمية الحضارة الهيلينية على اليونانية ، ويفسر تويني ذلك بعدة أسباب :^(٣)

أ - إن لفظ (يوناني) يجعل اللغة أو العامل الجغرافي أهم مقوم للحضارة ، بينما كانت هناك شعوب تتكلم اليونانية ، ولا تنتسب إلى هذه الحضارة ، كما أن الرومان نبدوا فكر الأغرريق وحضارتهم ، وهم ليسوا من الأغرريق ، واللغة اليونانية قائمة إلى اليوم ، بينما اندثرت:

(١) أحمد محمد صبحي : في فلسفة الحضارة ، ج ١ ص ١٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤ .

الحضارة .

ب - من الناحية الجغرافية: لم تكن الحضارة فى بلاد اليونان فحسب ، بل كانت منتشرة - كما سبقت الاشارة - بين سواحل آسيا الصغرى وجنوب ايطاليا ، بل امتدت إلى ساحل أفريقيا الشمالية (مثل قورنيا) ، هذا إلى أن الحضارة لم تنشأ فى بلاد اليونان ذاتها ، بل على سواحل آسيا الصغرى الغربية .

فاذا قلنا حضارة أغريقية - أو يونانية قديمة ، فيجب ألا نظن أنها حضارة قامت فى بلاد اليونان كما نعرفها الآن ، لأنها من جهة قد نشأت بين القبائل الأيونية القاطنة على سواحل آسيا الصغرى ، ثم لأنها من جهة أخرى انتشرت وازدهرت فى مناطق بعيدة عن بلاد اليونان كما نعرفها الآن .

البعد الزمانى

لعله من العسير أن نحيط القارئ علماً بالتطور التاريخى للحضارة الأغريقية فى هذا الحيز الضيق ، ومن ثم فسوف نكتفى بهذه الصورة الموهلة فى الإيجاز :

* الحضارة المينوية (Minoan) : (١) نسبة إلى الملك مينوس ملك كنوسوس (Knossos) وترجع بواكير هذه الحضارة إلى الألف الثالثة قبل الميلاد ، ويمكن أن نقسم الحضارة المينوية (والبعض يقول : الكريتية) إلى ثلاث مراحل :

أولاً : مرحلة العصر المينوسى القديم ، وهى الفترة الممتدة من عام ٣٠٠٠ إلى ٢١٠٠ ق.م وأهم ما يميز تلك الفترة أنها كانت تعتمد

(١) المدخل إلى تاريخ وحضارة الأغرقيق ، ص ٦٩ .

على المؤثرات الخارجية من الحضارات الأخرى.

ثانياً : مرحلة العصر المينوي الوسيط ، وهي الفترة من ٢١٠٠ إلى حوالي ١٥٥٠ ق.م . وتميزت هذه الفترة بنقل ملامح الحضارة من شرق الجزيرة إلى غربها وظهور بعض المدن الكبيرة مثل « فاistos شرق الجزيرة (Phaistos) وكنوموس (Knossos) وتوليسوس (Tylissos) هذا إلى جانب ازدهار معالم الرخاء في المجتمع الكريتي ، وبدأت ملامح التراث واضحة في بناء القصور والمنازل الفاخرة.

ثالثاً - مرحلة العصر المينوي الحديث ، ويمتد من عام ١٥٥٠ إلى ١٤٠٠ ق.م . ولقد عرفت هذه بالعصر الذهبي لجزيرة كريت ، حيث ظهرت ملامح الحضارة العريقة وانتعاش التجارة الخارجية .

* الحضارة الموكينية (Mukennai) ، وتمدنا المصادر المختلفة من روايات وأساطير وأشعار هوميروس والمؤرخين القدامى ، إلى أن أصل الشعب الموكيني قد تكون نتيجة لامتزاج كثير من الشعوب الهند - أوروبية التي نزحت إلى شبه جزيرة البلقان ، خلال الألف الثانية قبل الميلاد (١) . وربما تظهر ملامح الحضارة الموكينية من خلال مصادرها التي انحصرت في حفائر مدينة موكيناي القديمة والتي شملت قصر الملك أجامنون ، وجانباً كبيراً من أطلال المدينة وأسوارها وقلاعها وبواباتها.

* حرب طروادة : وزمن حدوثها في نهاية الألف الثانية قبل الميلاد ، أو على الأصح في القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، وهي حرب شاملة اجتاحت الجانب الشمالي من حوض المتوسط عبر شبه جزيرة البلدة ان وآسيا الصغرى .

(١) المرجع السابق ، ص ٨٨

وطرفا الحرب ، هما : الأخيون ومدينة طروادة .

أما الأخيون ، فالمصادر تروى أنه منذ القرن ١٩ ق . م نزحت على شبه جزيرة البلقان موجات وأفواج من الهجرات الهندو أوربية التي اجتاحت أوروبا فى تلك الفترة ، وبفضل أسلحتهم سيطروا على البلاسيجين فى شبه جزيرة البلقان وأصبحوا « أسياد المجتمع الأغريقى » ، وبمرور الوقت امتزج العنصران فى عنصر جديد ظهرت ملامحه فى القرن السادس عشر ق . م وهذا ما أطلق عليه هوميروس اسم الأخيون (Achaion) .

أما طروادة فهى المدينة التى سميت فى الياذة هوميروس باسم اليوس (Ilios) أو « اليون (Ilion) » وأن أطلق الاسم على المنطقة فى بعض الأخبار ، وقد اشتهرت المنطقة - بعدعصر هوميروس - باسم طرواس (Troas) ومن الواضح أن الحرب الطروادية قد نسبت إلى طروادة ، بينما اسم « الالياذة - (ilias) فهو مشتق من اليوس ، اسم المدينة الواردة فى الملحمة .

وتقع منطقة طروادة فى اقليم ميسيا (Mysia) فى شمال غرب شبه جزيرة آسيا الصغرى (١) .

* حركة التوسع الأغريقى : ولقد شهدت شبه جزيرة البلقان خلال القرون الأولى من الألف الأولى قبل الميلاد ، وعلى وجه التحديد خلال القرن الثامن والسابع والسادس ق . م عملية كان لها أكبر الأثر على حياة الأغريقى السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، بل وعلى العالم القديم المحيط بتلك المنطقة ، هذه العملية التى كانت

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٤

بمحاثة حركة انتشار استعماري قام بها العنصر الأفرقي ، سواء من مدن البلقان أو مدن آسيا الصغرى على فترة زمنية تمتد من القرن الثامن وحتى السادس قبل الميلاد - التي شملت رقعة مكانية من العالم القديم امتدت من البحر الأسود شرقاً وحتى البحر التيراني غرباً ، ومن تراقيا شمالاً حتى سواحل البحر المتوسط ودلتا النيل جنوباً .^(١)

وكان الشكل الغالب لحركة التوسع هو انتشار (المستوطنات) الأفرقية والتي لوحظ التشابه التام بينها بين المدن الأم في بلاد الأفرق .

ومن أهم النتائج السياسية لهذه الحركة أن أدت المتغيرات السياسية إلى ظهور الأنظمة السياسية بأشكالها المتطورة من النظام الملكي إلى الأرستقراطي إلى الأقلية الأورليجارية إلى الديمقراطية .

كذلك كانت حركة التوسع الأفرقي حافزاً على هجرة الكثيرين من المجتمع الأفرقي بصورة واضحة ومؤثرة في عدد السكان الذين بدأ عددهم يقل نسبياً في المدن الأم ، هذا إلى جانب ظهور طبقة جديدة من الرأسماليين من الطبقات المتوسطة التي تملكها الثراء وأصبح لها دورها المؤثر في تاريخ الأفرق خلال هذه الفترة .

أما من الناحية الاقتصادية فقد أدت هذه الحركة إلى تنشيط عملية التجارة الخارجية ، وعبر البحار ، وهذا بدوره ساعد على مزيد من التطور الصناعي ، وأثر ذلك على الأيدي العاملة التي كانت تعتمد سابقاً على العمال الأحرار ثم الاحتياج بعد ذلك إلى استخدام العبيد .

ولاشك أن حركة الانتشار كانت لها نتائجها الثقافية والحضارية أيضاً ، بحيث ظهرت الأفكار الجديدة نتيجة لتبادل الأفكار واختلاط

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٥ .

لأغريق بلغات وأنكار الشعوب الجديدة أو احتكاك الثقافة الإغريقية بشقافات أخرى فائرت وتأثرت وأوجدت روح التنافس حتى بين المستعمرات الأخرى نفسها فدخلت في تطاحنات اقتصادية من أجل الشراء والسيطرة ما لبث أن انقلبت إلى انفصالية عميقة تأصلت في حركة المدن الاستعمارية (١)

ويجب أن ننوه أن نتائج حركة التوسع الأخرى السياسية والخاصة بتطور نظم الحكم لم تطرأ على كل الدويلات الأخرى . كما أنها لم تظهر في وقت واحد ، بل تنالت طبقاً لظروف كل مدينة ، كذلك لا بد من الإشارة إلى أن التطور السياسي لم يكن متشابهاً في كل المدن ، فهناك مدن لم تمر بالأنظمة الخمسة [الملكية - الأرستقراطية - الأوليغاركية (حكم الأقلية) حكم الطغيان - الحكم الديمقراطي] متتابعة ، بل أن تطورها تشكل وفقاً لظروفها ، فهناك مدن تطورت من الملكي إلى الأرستقراطي فقط ، وهناك مدن تطورت من الملكي إلى الديمقراطي مباشرة ، وأخرى استقرت على مرحلة الطغيان إلى أن تدهورت ، وهناك مدن لم تتعرض لأي تطور . (٢)

* القرن الخامس ق . م : يعتبر القرن الخامس ق . م . من أهم الفترات في التاريخ الأخرى ، إذ تطالعنا فيه أحداث جسام بدأت بالحروب الفارسية التي صدمت الأخرى بالامبراطورية الفارسية صداماً عنيفاً كانت له آثاره السياسية والاقتصادية وآثاره على الفكر الأخرى أيضاً ، ثم شهد هذه القرن مجد أئينا وسيادتها التي بلغت الأوج في فترة نصف القرن التي أعقبت موقعة سلاميس آخر وقائع الحروب الفارسية

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٩ .

وشهد تأسيس الامبراطورية البلبوتيزية التي نصبت في النصف الثاني من القرن ، بعد أن قدمت لها أحداث الصراع بين أثينا وأسبرطة فرصة للاستمرارية .

وانتهى القرن بنهاية تلك الحرب التي صدمت الأغرقيق بعضهم ببعض تاركة آثاراً لا تقل كثيراً عن آثار الحرب الفارسية ، والتي أسفرت عن هزيمة أثينا وانهايار امبراطوريتها ، وبداية رحلة جديدة في تاريخ الأغرقيق الروماني (١).

البنية الاجتماعية

كان النظام الاجتماعي يختلف اختلافاً بعيداً في جهات اليونان المختلفة ، عن أسبرطة كانت تعيش فئة صغيرة من العلية على استغلال عبيد من سلالة مختلفة هم سلاتهم ، فكان يقع عليهم هذا الغبن ، أما في المناطق الزراعية الأفقر من غيرها ، فالسكان يتألفون في الأعم الأغلب من مزارعين يزرعون الأرض التي يملكوها بمعرفة عائلاتهم ، لكن حينما ازدهرت التجارة والزراعة كان المواطنون الأحرار يزدادون ثراء باستخدامهم للعبيد ، فالعبيد الذكور في المناجم والعبيد الأنثى في صناعة النسيج ، وكان مصدر هؤلاء العبيد - في أيونيا - هو الهمج الذين يسكنون في بلاد محيطة بالمنطقة ، وكان الأحرار يظفرون بهم أول الأمر في الحروب ، ولما زادت الثروة ازدادت تبعاً لذلك عزلة النساء ذوات المنزلة العالية ، ولم يعد لهن فيما بعد عمل يشاركن به في حياة اليونان المتحضرة ، إذا استثنيت أسبرطة ولزيوس. (٢)

(١) جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، ترجمة حسن جلال العروسي ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٤ ، ج ١ ، ص ٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٧١

أما في أثينا فكان السكان ثلاث طبقات رئيسية متميزة كل منها عن الأخرى من الناحيتين السياسية القانونية. وكانت هذه الطبقات الثلاث في صورة هرم قاعدته طبقة الأرقاء ، إذ كان الرق نظاماً عاماً في العالم القديم ، وربما كان ثلث سكان أثينا من طبقة الأرقاء ، ولذلك كان نظام الرق عنصراً مميزاً للنظام الاقتصادي في دولة المدينة الأغريقية بمثل ما يميز النظام الاقتصادي الحديث بوجود طبقة أصحاب الأجور أما من الناحية السياسية ، فلم تدخل المدينة الأغريقية الأرقاء في حسابها مطلقاً (١).

أما الطبقة الثانية ، فكان قوامها الأجانب المقيمون في المدينة (Cmetics) ، وربما بلغ عددهم حداً كبيراً في مدينة تجارية مثل أثينا ، بل وربما لم يكن من بينهم عابر سبيل إلا القليل . ولكن رغم أنه لم يكن هناك نظام للتجنيس القانوني ، فلم تكن الإقامة لتؤثر في استمرار صفة الأجنبي ولو امتدت هذه الإقامة أجيالاً متتابعة ، ما لم ينخرط الأجنبي في سلك المواطنين نتيجة لأهمال السلطات أو تغافلها . وقد كان الأجنبي - على شاكلة الرقيق - محروماً من المساهمة في الحياة السياسية للمدينة ، وذلك رغم كونه حراً ، ورغم عدم تضمن هذا الحرمان أى مساس بمكانته الاجتماعية (٢).

أما الطبقة الثالثة والأخيرة ، فكانت طبقة المواطنين ، أى أعضاء المدينة الذين لهم حق المشاركة في حياتها السياسية . وقد كانت صفة المواطن ميزة يتوارثها الأبناء ، وكان الابن يعد مواطناً بالمدينة التي كان يتمتع والده بعضويتها . وكانت صفة المواطن هذه امتيازاً يخلع على

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣١ .

(٢) المرجع السابق . ص ٣ .

صاحبه (عضوية) المدينة ، وتؤهله لحد أدنى من المشاركة فى النشاط السياسى ، وفى الشؤون العامة ، وهذا القدر من المساهمة لم يجاوز أحياناً مجرد حضور المواطن اجتماع المدينة ، وهو اجتماع تتفاوت أهميته تبعاً لمدى الديمقراطية السائدة ، وقد يتضمن أحياناً أخرى صلاحية متفاوتة لتولى الوظائف العامة ولهذا ذهب أرسطو - وفى ذهنه صورة نظام أثينا - إلى أن الصلاحية لتولى وظائف المحلفين هى أحسن معيار لصفة المواطنة (١).

ويلاحظ أن عدد الوظائف التى يصلح المواطن لشغلها كان متغيراً تبعاً لدرجة الديمقراطية المطبقة فى المدينة . هذا ويجب أن يجعل فى بالنا أن صفة المواطن بالنسبة إلى الأغرقي ، كانت تحمل فى طياتها قدراً كبيراً أو صغيراً من المساهمة فى الشؤون العامة ، ومن ثم كانت فكرة الوطنية أقوى وشيخة وأقل فى صيغتها القانونية فى العصر الحديث ، فنحن ننظر اليوم إلى المواطن كشخص يضمن له القانون حقوقاً معينة ، ومثل هذا النظر أدنى إلى القبول عند الرومان منه لدى الأغرقي ، بل إن الاصطلاح اللاتينى (ius) يوحى إلى الذهن أن للمواطن حقاً خاصاً ، أما الأغريقى فلم يكن يرى مثل هذا المعنى الخاص فى صفته كمواطن ، بل رأى فى تلك الصفة معنى المشاركة، مثل تلك التى تتضمنها عضوية الإنسان لأسرته . وقد كان هذا الفهم عميق الأثر فى فلسفة الأغرقي السياسية ، فلم تكن المشكلة فى نظرهم كيف ييسر للفرد الحصول على حق له ، بل كيف يضمن له المكان الصالح له ؟ وبعبارة أخرى كانت المعضلة السياسية فى نظر المفكرين الأغرقي هى وضع كل نوع أو طبقة من الأفراد فى المكان اللائق بهم فى الجماعة ، بحيث

(١) المرجع السابق ، ص ٤

تنشط فيها مختلف ضروب العمل الاجتماعى الهامة (١).

العطاء الحضارى

اذا كان الأغرريق قد تأخرت نهضتهم قروناً عن سابقهم من الأمم الأخرى إلا أن باعهم قد فاق الجميع فى فتح العالم العقلى ، والكشف عن أغواره وأساره ونبش دفتائه ، لقد تنبهوا ليفتحو عيونهم على نهضات مدنية لتلك الأم فيها من الروعة مايسحر الأبواب ويذهل النفوس ، وكانما راعهم ماراعهم ليشير فضولهم ويذكى فيهم روح التفكير والبحث ، فلا يقفوا عند حد المشاهدة والاعجاب ، بل ليتقلوا إلى مرحلة الفهم والفحص عن المصادر والعلل والأسباب ، ثم عن الغايات والنهائيات ، ثم عن الظواهر والخصائص ثم عن القوانين العامة للوجود والكائنات ، مما يعتبر أساساً وقاعدة للبحث العلمى النظرى بمعناه الحق ، ثم إلى استخدام تلك القوانين فى الابتكارات والاختراعات التى دهش لها العالم ولايزال يطالع فى عجب ودهشة تاريخها الرائع (٢).

ولسنا نقصد بهذا القول أن الأمة الأغرريقية قد ظهرت على مسرح الحياة تحمل طابعها العقلى الفلسفى الغد بين تلك الأمم دون أن تقارف ماكان غيرها يقارفه من أوهام وضلالات وخرافات وأساطير ومحاولات صيبانية لفهم أسرار الكون والغازه التى كانت تبدولهم تحت ضباب كثيف لاتنقذ العيون إلى ماوراءه إلا ظنوناً ورجماً بالغيب . بل ربما كان قدماء الأغرريق أكثر من غيرهم ايغالاً فى هذه العمائيات وأوفر

(١) المرجع السابق ، ص ٥ .

(٢) البيير ريفو : الفلسفة (البيزنائية) أصولها وتطوراتها ، ترجمة عبد الحليم محمرد

وأبو بكر زكرى ، القاهرة ، مكتبة دار العروبة . د . ت ، مقدمة المترجمين ، ص ١٢ .

نصبياً منها. (١)

لكن الذى لا يستطيع أحد أن ينكره أن حرية التخيل والمخلوق والافتتان والاختراع ، كانت حقاً مباحاً للمجتمع الأغريقى ، مادامت القدرة الفنية والابداع البيانى دعامة لذلك وستاداً مبروراً ومسوغاً . ولعل ذلك أحد الأسباب بل لعله السبب الرئيسى لذلك النبرغ الأغريقى الرائع الذى يطاول الزمان ويرافق الخلود ، كان ذلك بلا شك ، من أعظم الدوافع إلى تطور اللغة وتوسعها وانتظامها وقدرتها على التعبير عن أدق المعانى وأعمقها غوراً ، كما كان منمياً لقدرة التخيل والافتتان والاختراع ومرونة الفكر ودقة الحس والشعور .

ولما كان قانون التطور والترقى أمراً لا يمكن جحده ، فقد أتاحت هذه المزايا الأولية لهذا الشعب البدائى اذ ذاك أن يندفع خطوة أخرى فى مدارج الرقى ، وتتبدى مساهماته الحضارية فى المجالات التالية :

الفلسفة

ولقد كان من يمن الطالع وحسن الحظ أن يختلس الأفضاذ الموهوبون ، من شواغل الأمة واهتمامها بشئون حياتها ، فرصة يبدأون فيها منهجهم الأولى البرىء للنظر العقلى ، والبحث الموضوعى الموجه نحو غاية محددة هى ادراك الحقائق الكونية على ما هى عليه فى الواقع ، ولما كان كل شىء لا يبدأ إلا وهو فى حاجة إلى أطوار من النمو ووالكمال التدريجى ، فقد كانت فاتحة ذلك المنهج العقلى آية فى البساطة والسذاجة ، فعلى حين كانت الأكثرية العظمى منهم لاتزال مساحة فى غمرات الأوهام والأحلام ، تجد مثلها الأعلى فى أساطير

(١) المرجع السابق ، ص ١٣ .

«هوميروس» و«خيالات» (هزبود) ، وما إلى ذلك من أفاصيل الميثولوجيا ، وكل ما يحوى القصص الشعبى من سداجات لاتعدو طفولة العقل الإنسانى ، كان هناك أفراد موهوبون يحدد تاريخ الفلسفة وجودهم بالقرن السابع والسادس ق . م ، وقد شاء أولئك الموهوبون أو شاء لهم القدر أن يخرجوا على المؤلف ويتجاهلوا المآثور ويتجهوا نحو غايات أخرى يولونها عنايتهم ويقفون عليها جهودهم .

ويرجح مؤرخو الفلسفة أن أول مظهر لذلك الطور العقلى العلمى قد بدأ فى (ايونيا) على شاطئ (آسيا الصغرى) ، وفيما يدانيها من الجزر الواقعة بينها وبين بلاد اليونان الأوربية .^(١)

فإذا ما تأملنا فى بواكير الفكر الفلسفى اليونانى ، فسوف نجد أن أول اتجاه الفكر عموماً ، إنما يكون إلى الخارج يطلب حقيقة الأشياء ، فأما أن يستوقفه التغير ، وهو بالفعل أعم وأخطر ظاهرة فى الطبيعة ، سواء أكان عرضياً أى انقلاب الشيء من حال إلى حال ، أو جوهرياً ، أى تحول الشيء إلى شيء آخر ، كتحويل الغذاء إلى جسم الحى ، أو الخشب إلى الرماد ، فيدرك أن الأجسام على اختلافها مصنوعة من مادة أولى هى محل التغيرات ، فيبحث عن هذه المادة التى تتكون منها الأجسام ، ثم تعود إليها ، وإما أن يعنى بما فى تركيب الأجسام من نظام ، وفى أفعالها من اطراد ، ويعلم أن النظام فى العدد ، فيتصور العالم تصوراً رياضياً^(٢) . وإما أن يرى فى ذات فكرة التغير تناقضاً ، اذ يدوله التغير صيرورة من لاشيء إلى شيء ، ومن شيء إلى لاشيء ، فينكره ويقول بالوجود الثابت . وتلك هى الوجوه الثلاثة التى يمكن تبينها

(١) المرجع السابق ، ص ١٤ .

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٠

فى الوجود ، وهى : الوجهة الطبيعية ، والوجهة الرياضية ، والوجهة الميتافيزيقية .

ومن الغريب أن قد وفق اليونان إلى الكشف عن هذه الوجهات الثلاث الأولى لاشتغالهم بالفلسفة ، فظهرت ثلاث مدارس متعاصرة لكل منها مزاج ومذهب : ظهرت مدرسة فى إيونية عالية العالم الطبيعى : ثلاثة من رجالها نشأوا فى ملطية ، وهم طاليس ، وانكسيمندريس وانكسمانس ، ورابع نشأ فى أقسوس ، هو هراتليبس ، ولكن الفرس أغاروا على أيونية واخضموها ، فانتقلت الحياة العقلية إلى إيطاليا الجنوبية وصقلية فنبغ هناك فيثاغورس صاحب الوجهة الرياضية ، وظهرت المدرسة الايلية القائلة بالوجود الثابت . ثم نشأ فلاسفة أخذوا من كل وجهة بطرف وحاولوا التوفيق بينها ، وهم اتبادوقليس وديمقريطس وانكساغورس .

وينبى عبد الرحمن بدوى إلى أن الفلسفة اليونانية قد عكست إلى حد كبير خصائص الروح اليونانية . (١)

ولعل أولى ما نلاحظه بهذا الشأن ، وجود خاصية التوفيق والانسجام بين الطبيعة الداخلية والطبيعة الخارجية ، أى اعطاء كل قسم من هذين القسمين نصيبه فى النظرة إلى الحياة ، وهذه النزعة الموضوعية - على حد تعبير هيغل - التى تتأمل الأشياء تأملاً خاصاً بصرف النظر من أن تكون مخلوقة للوعى الإنسانى أو للذات ، إن هذه الصفة تطبع الفلاسفة اليونانية بطابعها إلى حد بعيد ، إذ نشاهد أن الفلاسفة اليونانيين كانوا ينظرون إلى الأشياء على أنها أشياء حقيقية طالما كان العقل يؤمن

(١) عبد الرحمن بدوى ، ربيع الفكر اليونانى ، ص ٤٤ .

بذلك ، أى أن التفكير الفلسفى اليونانى اتجه مباشرة إلى الأشياء كماهى ، صارفاً النظر إلى حد بعيد ، عن الصلة بين ادراك الأشياء والأشياء كماهى .

وهذا هو الاختلاف الضخم بين نزعة الفلسفة اليونانية ونزعة الفلسفة الحديثة ، ففكرة الذاتية - بمعنى أن للذات النصيب الأكبر فى تصورنا للأشياء الخارجية - هذه الفكرة كانت غير موجودة لدى الفلاسفة اليونانيين ، أو على الأقل لم تكن واضحة كل الوضوح عندهم .

وهذه الخاصة نفسها تقودنا إلى خاصية أخرى وتلك هى أنه تبعاً لما كان عليه فلاسفة اليونان من عدم التفرقة بين الذات والموضوع ، أو بين إدراكنا للطبيعة الداخلية والطبيعة الخارجية كماهى ، أى إنكار القدر الكبير الذى للوعى فى تصور الأشياء وتصور وجود الأشياء - نقول وإنه تبعاً لذلك ، لم يعن الفلاسفة اليونانيون بمشكلة المعرفة بمعناها الحقيقية وهذا طبيعى ومفهوم ، أولاً بسبب الخاصية التى ذكرناها من قبل ، وهى التوفيق والانسجام بين الطبيعة الخارجية والطبيعة الداخلية . وثانياً لأن اليونانيين لم تكن معرفتهم بعد كاملة ، بل كانت معرفة ناقصة تقوم على تجربة ضئيلة وحياة روحية غير راقية ومجموعة من المعلومات لم تكن كافية ، فلم يكن لديهم إذا - كما سيكون لدى روح الفلسفة الحديثة من بعد - محصلون ضخم من المعلومات الخاصة بالأشياء العلمية . ولم يكن لديهم مذهب لاهوتى (دينى) مثل هذا الذى كان على الروح الحديثة من بعد أن تقف بازائه موقفاً خاصاً فموقف النقد بالمعنى الحقيقى لكلمة التقد - كما هو عند كانط ، أى امتحان العقل الإنسانى من حيث قدرته على الادراك ، وإلى أى مدى تكون هذه

القدرة - موقف النقد هذا لم يكن ميسوراً إلا إذا كانت هناك من ناحية طائفة كبيرة من المعلومات العلمية ، ومن ناحية أخرى تجربة خلفها الدين . وفي كل عصر وجدت فيه هذه النزعة إلى النقد ، كان ذلك ايذاناً بأن ثمت ثورة على العلم كما وصل ، وعلى الدين كما صبر حتى ذلك الحين. (١)

ففي الفلسفة اليونانية نفسها لم تقم النزعة إلى النقد إلا حين تكونت معلومات عديدة على يد الفلاسفة السابقين على سقراط ، وحينئذ بدأت الروح الجديدة ، روح التنوير وثور على ماوصل حتى الآن أو على التجربة الروحية الدينية كما نقلت إليهم ، وهذا الدور قامت به السوفسطائية .

وهذه الخاصية الثانية تقودنا إلى الثالثة ، هي في الواقع المقابل الوجودي للثانية ، فالتفرقة بين الذات والموضوع في نظرية المعرفة يقابلها في نظرية الوجود التفرقة بين الروح والجسم ، وهنا نلاحظ أن هذه التفرقة لم تكن واضحة قوية عند اليونان في تصورهم للكون ، فنحن نجد أن انكساجوراس قد فرق بين العقل وبين المادة ، كما نلاحظ أن أفلاطون أيضاً قد عنى دائماً بأن يفرق بين الحياة الروحية والحياة الجسمية ، بين عالم الحس وعالم غير الحس ، بين المثل أو الصور وبين الأشياء ، كذلك الحال عند أرسطو ، فعنده تصل هذه التفرقة إلى قسيتها .

ولكن ، ومع هذا كله ، نلاحظ من جهة أخرى أنهم لم يكونوا يفرقون تفرقة واضحة بين تصورهم للطبيعة الخارجية على غرار الروم ، وتصورهم للروح على غرار الطبيعة الخارجية ، فهم كانوا يفسرون الظواهر النفسية تفسيراً طبيعياً صرفاً ، كما أنهم كانوا يتصورون الطبيعة

(١) المرجع السابق ، ص ٤٥

من ناحية أخرى بحساباتها كائناً حياً (١).

الديانة

كانت هناك ديانة أغريقية رسمية ، بل وثابتة من بعض النواحي ، في العهد الأعظم للثقافة الاغريقية ، وأما ما يجعل من العسير علينا أن نصف - بل أن نتفهم - هذه الديانة الرسمية ، فهو أنه لم تكن لها أصول ذات قواعد ، ولم يكن لها كتاب مقدس ، أو كهنة محترفون ، أو كنائس - لم يكن لها على الأقل شيء من هذه العناصر في صورها التي يجعلها تربية مثل التربية المسيحية ، مألوفة للغربيين ، وهذه العقيدة في آلهة الأولب لم تكن - في مصطلح العقيدة - أكثر من الاعتقاد بأن الآلهة موجودة ، وأن لكل منها قدرات خاصة وصفات خاصة ، وأن ما تقوم به يمكن أن يكون له في حياة المرء أثر . لم تكن هناك مذاهب أو أصول للدين . ولم تكن هناك - فوق هذا - عقيدة بأن هذه الآلهة هي وحدها الموجودة ، نعم كان هناك تساوسة وقسيسات يقومون فعلاً بالكثير من الطقوس الدينية في المعابد ، ولكنهم لم يكونوا كأسباط اليهود أو أكليروس الكاثوليك ، جماعة تفصل تمام الانفصال عن بقية الناس ، وإنما كانوا إلى حد ما ، تساوسة غير متطرفين . وكانت هناك بطبيعة الحال مبان للمعابد ، ولكن ديانة الاغريق التي تعتقد في آلهة الأولب لم يكن لها كنائس بالمعنى الذي تحمله لفظة (كنيسة) من أنها جماعة من المؤمنين المسيحيين توجد في داخل المجتمع الأوسع (٢)

(١) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

(٢) كرين برتن : أنكار ورجال (قصة الفكر الغربي) ، ترجمة محمود محمود بالقاهرة ، الانجلو المصرية ، ١٩٦٥ ، ص ١٠٠ .

وليس معنى هذا كله أن الرجل الاغريقي العادى لم يعتقد فى
آلهته ، وحتى عندما حل عام ٤٠٠ ق. م ، ظهرت أقلية من المثقفين لا
تعتمد فى هذه الآلهة ، وكانوا يتحدثون عن عقيدة فى إله آخر ، أبسط
وأرقى من الناحية الخلقية. كما ظهرت أقلية أخرى من المتشككين ،
اللأدريين والعقليين ، نبذت الآلهة القديمة دون الشعور بالحاجة إلى
أنهية غيرها . كما أن بعض الاغريق قد أخذوا يمارسون عقائد أكثر
صوفية ، أمابالإضافة إلى الديانة الرسمية وأما بدلاً منها ، غير أن غالبية
الاغريق العظمى فى عهد الثقافة العظمى كانوا - فيما يظهر - يمارسون
الديانة الرسمية . (١)

وكانت لليونانيين أعياد عامة أهمها ثلاثة: عيد زيوس ، وعيد ديمتر
، وعيد ديونيسوس ، ويسمى عيد زيوس ، وهو إله الآلهة ، دياسا
(Diasa) ، وكان أهم الأعياد الثلاثة، حيث يضحى الناس من أجل
زيوس وغيره من الآلهة أيضاً ، وذلك فى صورة وليمة يتناول الآلهة جزءاً
منها ، ويأكل الناس الباقي، للدلالة على المودة بين البشر والآلهة ، إذا
اشتركوا فى تناول الطعام ، وإلى جانب ذلك كان الناس يذبحون دبيحة
يقدمونها خالصة للآلهة ولا يأكلون منها شيئاً ، بل يحرقون جثتها
ويذرون رمادها حتى لا يشارك إنسان فى أكلها ، والغرض من هذا
الضرب من التضحية ترضية الآلهة حتى لا تنزل غضبها فى صور الإيذاء
والشر . (٢)

أما العيد الثانى فهو عيد الإله ديمتر (Demeter) وابنته كورى

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١ .

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية ، قبل سقراط ، القاهرة ، دار احياء .

الكتب العربية، ١٩٥٤، ص ٢٢

(Kore) ويعرف بعيد الخصب أو التناسل ، ويسمى ثسموفوريا (Thesmophoria) ومن طقوسه أن يحمل النساء بعض التعاريف السحرية وأشياء أخرى تجلب الخصب تحقق النسل .

ويختص العيد الثالث بالإله ديونيسوس (Dionysus) ، إله الخمر ، حيث تفتح دنان الخمر فتخرج منها أرواح الموتى إلى الفضاء ، ثم تدعى أرواح الموتى من القبور ، ويستقبل كل شخص أرواح موتاه فى منزله ، ويحتفل وإياها بهذا العيد ، حتى إذا هدأت استقرت مرة ثانية فى أماكنها ، وأصبحت الدور والشوارع نظيفة من الموتى ، ويذهب بعض العلماء فى تفسير هذه الطقوس إلى القول بأن نمو المحاصيل الجديدة ، وولادة الأبناء ونموهم ليس إلا عودة الأرواح القديمة إلى الأرض ، فينبغى تطهيرها من الأذناس حتى تعود صافية نقية .^(١)

هذه الأعياد كلها كانت قديمة قبل أن تسود الآلهة الأولمبية ، وظلت متوارثة دون أن يعرف الناس السر فى أصلها القديم ، وتفرعت عنها أعياد أخرى فى المدن اليونانية ، واستمرت شائعة حتى العصور المتأخرة ، وكان بعضها يعد من الأسرار التى يحتفظ بها الكهنة .

وربما استمد أكثر المتعلمين من الاغريق معرفتهم عن الآلهة من قصائد هومر ، خاصة التى كان الكثيرون يحفظونها عن ظهر قلب فى شبابههم . ولكن هناك مصادر أخرى كثيرة ، بعضها يرجع إلى ماضى الاغريق الأوائل السحيق وربما كان بعضها منقولاً عن أولئك الذين كانوا يقطنون اليونان قبل أن يهبط الاغريق من الشمال أواسط أوروبا إلى حوض البحر المتوسط ليغزوهم . ويمثل التطور فى تعداد الآلهة الذى حدث فى القرنين الخامس والرابع فى بلاد اليونان تاريخاً طويلاً ، اذنتل

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣

به طويلاً علماء الانثروبولوجيا والاجتماع والتاريخ. (١)

وأكثر شراح شئون الاغريق يتفقون على بعض الأحكام العامة الأخرى التقديرية المعينة فيما يتعلق بالديانة الأولمبية . فالأرباب والريبات أولاً (كائنات بشرية) ، لا تموت ، وهي مجيدة بالمعنى الطيب لهذه الكلمة التي أسئ استخدامها . وهي أقوى من الأحياء بدرجة لا توصف ، وهي لمن يعتقد فيها مخلوقات تتجاوز فعلا هذه الحياة الدنيا ، ولا يمكن وصفها ، وربما كانت أشبه بتلك الرسوم التي تمثل السوبرمان في صورنا الفكاهية - للطفل - بل ولغير الطفل ، (ولكنها) - فيما خلا ذلك ، كانت كالكائنات البشرية فأسرة الأرباب والريبات تأكل ، وتشرب أو تتشاجر ، وتتبادل الحب ، وتستعرض في كل لذة ممكنة في كل حين ، شأنها في ذلك شأن بنى الإنسان ، وهي لا تظفر دائماً بما تريد ، لأن رغبات الأرباب والريبات الأخرى قد تعترض رغباتهم . (٢)

وإذا كان هوميروس وهزيود أغريقيين يصوران في أشعارهما الروح الاغريقية الخالصة ، فقد شاعت ديانة أخرى على نحو سرى ، هي النحلة الأورفية لأن صاحبها (أورفيوس) كان أجنبياً من تراقيا ، فضلا عن أنه رحل إلى الشرق وتأثر بدياناتهم وما عندهم من صوفية وأسرار مما كان غريباً على الشعب اليونانى ، وكان أورفيوس شاعراً وموسيقياً وواعظاً دينياً . تروى الأقاصيص القديمة أنه كان مغنياً صاحب صوت جميل تنقاد إلى أنغامه وموسيقاه جميع الكائنات كأنها واقعة تحت تأثير السحر ، ويستطيع استئناس الوحوش الضارية في هذا العالم

(١) أفكار ورجال ، ص ١٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٣ .

والقرى الخيفة فى العالم الآخر ، وهو إلى ذلك المعلم والنبي الذى يعرف الأسرار ويفسرها مثل أصل الآلهة وطبيعتها ، والطريق الذى ينبغى على الناس سلوكه فى الدنيا والآخرة ، والقواعد التى تجرى عليها النفس لتبلغ مقرها الصحيح ، وكان يعلم تلاميذه رقى وتعاويد تقيهم الشر والسوء .^(١)

الأدب

لقد كان الأدب من أسباب فرقة بلاد اليونان ، كما كان من أسباب وحدتها ، ذلك أن الشعراء كانوا يغنون بلهجاتهم المحلية ، وكثيراً ما كانوا يصفون مناظر أقاليمهم ، ولكن (هلاس) كلها كانت تسمع إلى أكثر الأصوات فصاحة ، وكانت من حين إلى حين تستحهم على أن يطرقوا موضوعات أعم وأوسع من تلك الموضوعات المحلية الضيقة ، ولقد عدا الدهر كما عدت الأهواء الضيقة على هذا الشعر المبكر فأبادت أكثره حتى لم يعد فى وسعنا أن نحس بما فيه من ثراء ، وبما كان يطرقه من موضوعات وبما يعزى إليه من جزالة اللفظ وجمال الشكل ، ولكننا حين نظوف بحزائر اليونان ومدنهم فى القرن السادس قبل الميلاد ، لايسعنا إلا أن نعجب بوفرة ماتطالعنا به هذه الجزائر والمدن من الأدب اليونانى قبل عصر بركليز ، وبجودة هذا الأدب ، وأن الشعر الغنائى فى هذا القرن لتنعكس فيه صورة مجتمع ارسقراطى كانت فيه المشاعر والأفكار والأخلاق حرة مادامت تراعى واجبات الأدب وحسن التربية ، وقد أخذ هذا الأسلوب من الشعر الحضرى المعقول يختفى شيئاً فشيئاً فى عهد الديمقرراطية ، وكان مختلف المبنى متعدد الأوزان ، ولكنه

(١) الأهرانى ، فجر الفلسفة اليونانية ، ص ٢٧ .

قلما كان يقيد نفسه بقيود القافية ، ذلك أن معنى الشعر عند اليونان أن يحس الإنسان ويتخيل ويعبر عن احساسه وخياله فى لغة موزونة. (١)

وبينما كان أصحاب الشعر الغنائى يتغنون بالحب والحرب ، كان الشعراء الجوالون ينشدون فى مجالس العظماء الملاحم فى وصف ما قام به اليونان من جلائل الأعمال المغنية على توالى الأجيال طائفة من القصائد وملاحم (هوميروس) - وخاصة الالياذة و (أوديسة) هى أقدم ما وصلنا من الأدب الاغريقى . بيد أنه لمن المرجح أن تكون بذور الشعر الملحمى الأصلية قد جاءت من الأناشيد والتراثيل الدينية التى تتغنى بأمجاد الآلهة التى كانت تلقى أو تنشد فى الأعياد والمهرجانات العامة . ولقد نظم هذه الأشعار شعراء مجهولون ، أو بالأحرى أسطوريون ، اذ لانعرف عنه سوى أسماءهم (٢)

وتثور شكوك كثيرة فى حقيقة نسبة الالياذة والأوديسة إلى هوميروس بل وتثور الشكوك فى حقيقة وجود هوميروس نفسه . ومن نتائج دراسات متعددة يمكن اعتبار الالياذة والأوديسة من ابداع عدة أجيال متتالية من الشعراء ، المتجولين . ولكن أغريق العصر الكلاسيكى اعتبروهما من تأليف شاعر واحد هو هوميروس ، وعلينا أن نحترم رأيهم ، ولو أنهم نسبوا إليه أشعاراً أخرى لايمكن بأية حال أن يكون هو فعلاً - إن وجد - مؤلفها ويغض النظر عن الفوارق الملحمية ، إلا أن روحهما العامة واحدة (٣) .

(١) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ، حياة اليونان (٦) ، ص ٣٧٧

(٢) أحمد عثمان : الأدب الاغريقى ، تراثاً انسانياً وعالمياً ، القاهرة ، دار المعارف ، ١١٨٧ ، ص ٢١ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٩ .

ويمثل (هيزيود) المرحلة الانتقالية بين الشعر الملحمي والقصائد الذاتية أو ما نسميه الشعر الغنائي ، ولذلك نجدّه يجمع بين خصائص الملحمة وظهور الروح الفردية .

ويمثل هزيود بالنسبة للشعر التعليمي ما يمثله هوميروس بالنسبة للشعر الملحمي ، أى المصدر والمنبع والعلامة المميزة ، كلاهما ظهر فى فجر الأدب الاغريقى ، ولكن بينما وضع هوميروس بملحمته اطاراً محدداً وثابتاً للشعر الملحمي ، فإن قصائد هيزيود (الأعمال والأيام) Erga Kai Hemerai و (اسباب الآلهة) Theogonia لا تمثل سوى بداية قوية ودافعة نحو تجارب أوسع وأكثر تشعباً^(١) ، وكان من الطبيعى أن يتأثر مسار الأدب الاغريقى بجملة التغيرات المجتمعية التى طرأت على المجتمع الاغريقى عامة ومدينة اثينا بخاصة ، وهى التغيرات التى فى ظلها تدعمت أركان دولة المدينة (Polis) ، وبرزت الروح الفردية ، كما لم تبرز من قبل ، ذلك بفضل نمو التيار الديمقراطى فى الحياة السياسية . وجاء الشعر الغنائى بكل فنونه كأفضل تعبير عن هذا العصر الجديد ، عصر الديمقراطية المتنامية والذاتية المزدهرة^(٢) .

وإذا ما تركنا (الشعر) كأهم مجال للأدب الاغريقى ويممنا وجهتنا شطر (الدراما) ، فلا بد وأن نقر بوضوح الحقيقة القائلة بأن الاغريق وحدهم - من بين الشعوب القديمة - هم الذين عرفوا الدراما فى أكمل صورها ، وأن أى مسرح عند غيرهم - من القدامى أو المحدثين - وصل إلى مرحلة من التضح يدين لهم بالوجود . حقا إن شعوباً أحر كثيرة عرفت ما قد يعهده بعض الدارسين غير المدققين مسرحاً ، ومالاً يعدو فى الحقيقة عن كونه بذوراً درامية صالحة

(١) المرجع السابق ، ص ٨٩

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

للاستنبات والتطوير ، ولكنها قط لم تصل إلى ذلك لسبب أو لآخر ،
وفي الواقع فإن كافة الفنون الشعبية لدى الحضارات القديمة دون استثناء
تقريباً تتضمن نواة الدراما ، ولكن المهم أن تتطور هذه النواة وأن تتبرعم
البذور وتنمو حتى تطرح الشمار ، وهذا ما لم يحدث - غالباً - لدى
الشعوب القديمة سوى في بلاد الاغريق . (١)

ومن أبرز أعلام وأعمال الأدب الاغريقي ، نذكر :

* بندار الذى كان أداة انتقال بين القرنين السادس والخامس ،
ورث الصيغة الغنائية فى الشعر ، من العصر الذى قبله ولكنه ملاًها
بالفخامة المسرحية . (٢)

* سوفوكليس ، من احدى ضواحي أثينا عاش فى القرن الخامس
ق . م وكتب ١٣ مسرحية ، أشهرها مسرحية (أوديب) - انتيجونة -
اجاكس - فيلوكتيت اليكترا (كتب عنها أيضاً)

* يورپيدس ، كان شاعراً عاطفياً ابداعياً لا يستطيع أن يكتب
مسرحية كاملة لأن الفلسفة شتت قواه ، نشأ فى مدينة فيلا (phyla)
الأتينية ، فى القرن الخامس .

* أرسطوفان ، قدم إلى سرقوسة من (كوس) سنة ٤٨٤ ق . م
كتب مسرحية : الفرسان (The Knights) - الزنابير . (٢)

الفن

كانت الأسباب التى أدت إلى نشأة الفن اليونانى هى الرغبة فى

(١) المرجع السابق ، ص ١٨٥ .

(٢) ديورانت : قصة الحضارة ج٢ ، م٢ ، ترجمة محمد بدران (٧) ، ١٩٦٨ ، ص ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣١٣ .

تصوير الأجسام وتزيينها ، والنزعة البشرية فى الديانة اليونانية ، والروح الرياضية والمثل العليا للرياضيين . ولما ارتقى اليونانى البدائى عن المرحلة التى اعتاد أن يضحى فيها بالآدميين لكى يصبحوا الموتى ويقوموا على خدمتهم ، استبدل بهم التماثيل المنحوتة ، أو الصور كما فعل غيره من البدائيين ، ووضع بعد ذلك صوراً لآبائه فى بيته ، أو وضع فى المعابد صوراً أو تماثيل شبيهة به أو بمن يحب ، اعتقاداً منه أن هذه الصور والتماثيل ستتمكن بقوة سحرية من بسط حماية الإله ورعايته على من تمثله (١) .

لقد كان الدين المينوى ، والدين الميسينى ، وكانت طقوس اليونان الأرضية نفسها من الرهبة والسخف ما ينأى بها عن جمال التصوير ، ولكن الخصائص البشرية الصريحة التى كان يتصف بها آلهة (أوليمب) وحاجتها إلى مواطن وهياكل تقيم على سطح الأرض ، كل هذه فتحت أمام اليونانيين آفاقاً واسعة للنحت والعمارة ، ولعشرات العشرات من الفنون المتصلة بهما . (٢)

وكان اليونانى ذا نزعة نفعية تميل به عن الجمال الذى لانفع فيه ، وكان النافع والجميل والطيب مرتبة كلها فى تفكيره ارتباطها فى فلسفة سقراط ، وكان يرى أن الفن هو قبل كل شىء تحصيل طرق الحياة ووسائلها . وكان وضوح « ادراكه للدولة » يوحد بينه وبين قوة المدينة وعظمتها ، فاستخدم من ثم آلاف الفنانين لتجميل أماكنها العامة ، وتعظيم أعيادها واحياء تاريخها . وأهم من هذا كله أنه كان يحرص على أن يكرم آلهته ويستجلب عطفهم ورضاهم ، ويعبر عن

(١) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٣٩٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٩٧ .

شكره لهم لما وهبوه من حياة أو نصر ، وكان يهدى إليهم النذور من الصور والتماثيل ، ويهب الهياكل الشيء الكثير من ماله ويستأجر الفنانين لينحتوا من صور آلهته أو موتاه في الحجارة ، ومن أجل هذا لم ينشأ الفن اليوناني ليوضع في المتاحف ويتردد عليها الناس ليتأملوه في اللحظات القليلة التي يشعرون فيها بالرغبة في اشباع حاسة الجمال ، لكنه نشأ لكي يخدم صائح الناس ومشروعاتهم الحقيقية (١) .

هذا وقد ازدهر الفن على مرحلتين ، مرة حين هاجر مشات الفنانين الأيونيين إلى أثينا بعد أن غزا الفرس المستعمرات الأيونية سنة ٥٤٦ ق . م ، وجدوا تشجيعاً من بيزستراتوس ، إذ أنشأ سنة ٥٣٠ ق . م معبد زيوس الأولمبي عند أسفل الأكروبول ، ومرة أخرى بلغ فيها الفن الاغريقي عصره الذهبي في عصر بركليس الذي جمع أموال خزائن الحلف ليعيد تشييد أثينا وتجميلها ، فتلمع أسماء أشهر نحائى اليونان على الأطلاق من أمثال فيدياس ، وتخلد أهم آثار اليونان كتمثال أثينا في البارثون وزيوس في أولمبيا . (٢)

ويعبر الفن الاغريقي ، وخاصة النحت عن الروح الاغريقية في المظهرين التاليين :

أ - يعبر الفن الاغريقي وخاصة النحت عن عالم المادة ، ويعنى بالجسم عناية لا تدع مجالاً لتجاوزه والنفاذ إلى عالم الروح ، يشير الفن التشكيلي في المشاهد اعجاباً بالتناسق والتناسب ، ولكنه لا يدع مجالاً للخيال أن يسبح في ما وراء عالم المادة ، فشكل المباني وطرازها محصوران في حدود ضيقة ، والبهو الداخلى خال من التوافد التي تصل

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ (٧) ص ١٣٣ .

(٢) أحمد صبحي ، في فلسفة الحضارة ، ج ١ ، ص ١٥٤ .

للشاهد بالعالم اللامتناهي ، والهيكل مزدحمة بتمائيل يا يتناسب
جحمها مع حجم البناء الكلي ، والسقوف لا تعرف القباب والاتواءات
، والانشاءات مخفية في تحديد دقيق لا يسمح بانجاء الفكر إلى العمق
كل شيء فيه منكمش على ذاته لا تبدو فيه قوة صاعدة إلى السماء .

ب - يعبر الفن الاغريقي عن النزعة الإنسانية ، فتمائيل الآلهة
تقرب الإله من الإنسان أو تجعل الإله إنساناً في حضارة عبادت الإنسان
وجعلته محوراً لكل شيء ومقياساً لكل شيء ، الإنسان في حروبه
وشهواته ، الإنسان الذي لا يتصدر شيئاً وراء هذا العالم أو هذه الحياة ،
ومن ثم بدأ الفن معبراً عن الانغلاق والتحديد ، عن الانعزال والتجسيم
، عن زخرف الحياة وزيتها ، ولا شيء وراء هذا العالم أو بعد هذه
الحياة .

الأبعاد التربوية للموروث الاجتماعي والثقافي

درجت العادة بالنسبة لمن يؤرخ للتربية اليونانية القديمة أن يستقرىء أحوالها فيما كان سائداً فى التعليم فى كل من اسبرطة وأثينا ، وبعد ذلك يقوم باستقراء لآراء فلاسفة اليونان القدامى .

لكننا هنا نريد أن نضيف إلى ذلك جانباً ، يهمله عادة مؤرخو التربية ذلك الجانب هو ما يتصل بالأعراف والعادات الاجتماعية العامة ، ففيها (قيم) تقوم عليها تربية الإنسان اليونانى ، وفيها «أساليب» و «مفاهيم» تنسرب ، بغير قصد وبطرق غير مباشرة ، فتكون أشد رسوخاً وأكثر تأثيراً.

كذلك ، هناك هذا الكم الكبير من الأشعار والملاحم والمسرحيات ، اذ من الغريب حقا ، أن يتركز اهتمامنا على الانتاج الفكرى (للفلاسفة) ونهمل الإنتاج الفكرى (للأدباء) ، ووجه الغرابة أن الانتاج الفلسفى هو أقل شيوعاً من الانتاج الأدبى ، نظراً لما يتسم به الأول من الغموض والتعقيد فى بعض الأحوال ، ومن ثم فإن الانتاج الأدبى - فيما نرى - يكون أقرب إلى الفهم والتأثير فى العقول والسلوك.

ونحن نعتزف بأن العنوان بأن الذى اخترناه للجزء الحالى «أوسع» بما سيحىء تحته ، ذلك لأن (الموروث الاجتماعى والثقافى) مصطلح يشمل كل شىء على وجه التقريب ، لكننا نحدده هنا بأن المقصود به هو فقط : الأعراف والعادات الاجتماعية ، بالإضافة إلى الإنتاج الأدبى كما تبدى فى كتابات نفر من الشعراء والقصاصين وكتاب المسرحيات.

فإذا جئنا إلى الأعراف والعادات الاجتماعية فسوف نجد أن

الأثينيين لم يكونوا مثلاً طيباً فى حسن الخلق ، وذلك لأن ارتقاء عقولهم قد أحل الكثيرين منهم من تقاليدهم الأخلاقية ، وجعل منهم أفراداً يكادون يكونون لاختلاق لهم . نعم إنهم قد اشتهروا بعدلهم القضائى ، ولكننا قلما نراهم يؤثرون على أنفسهم أحداً غير أبنائهم ، وقلما يشعرون بوخز الضمير ، أو يفكرون قط فى أن يجوا جيرانهم ، كما يحبون أنفسهم . وفى الخطب العامة نرى السباب الشخصى هو روح البلاغة . ولقد كان (البرابرة) الذين هذبهم الدهر فى مصر وفارس وبابل ، أرقى من اليونان كثيراً فى هذه الناحية (١) .

وقل أكرام الضيف بعد أيام هومر لأن الأسفار أصبحت آمن بعض الشىء مما كانت فى ذلك الوقت ، ولأن (النزول) كانت تقدم الطعام والمأوى للمسافرين ، غير أن كرم الضيافة ظل مع ذلك من فضائل الأثينيين البارزة . وكانوا يرحبون بالغرباء ، ولو لم يقدمهم إليهم أحد ، فإذا جاء الغرب بخطاب من صديق له ولمن جاء إليه ، قدم له الطعام والمأوى ، وربما قدمت له عند رحيله بعض الهدايا . وكان من حق الضيف المدعو إلى طعام أن يصحب معه ضيفاً غير مدعو . وكانت حرية الدخول إلى منازل الغير سبباً فى قيام طائفة من الطفيليين على مر الأيام (٢) .

ولعلك كنت اذا سألت اليونانى قال لك : إن الأمانة أحسن سياسة ، ولكنه كان فى حياته العملية يجرب كل الوسائل الأخرى أولاً ، فترى المغنية فى مسرحية فلكتيتس (Fniloctetes) لسفوكل يظهر

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ (٧) ، ص ٩٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

أعظم العطف على الجندي الجريح الذي تخلى عنه رفقاؤه ، ثم ينتهزون فرصة غفوته فيشيرون على نيو بتلموس (Neoptolemus) أن يغير به ويسرق سلاحه ويتركه بعدئذ لمصيره. وكان كل الناس يشكون من أن بائع الأشتات الأثيني يغش بضاعته ، ويخسر الكيل والميزان، وينقص ما يقى للمشتري من نقود على الرغم من مفتشى الحكومة ويحول مرتكز الميزان نحو الكفة التى بها الموزون ويكذب كلما سنحت له الفرصة (١).

ولم يكن رجال السياسة خيراً من هؤلاء كثيراً ، فلا تكاد ترى رجلاً ذا شأن فى الحياة الأثينية لم يتهم بالالتواء ، وإذا وجد فيهم رجل شريف مثل ارستيديز عد من خوارق الطبيعة يكاد يبلغ حد البشاعة ، وحتى ديوجين نفسه بمصباحه الذى يسير به فى النهار يعجز عن أن يعثر على رجل آخر شريف . ويقول توكيد يديز إن الرجال كانوا أكثر حرصاً على أن يوصفوا بالحدق من أن يوصفوا بالأمانة ، ويظنون أن الأمانة هى السذاجة . (٢)

وكان من أيسر الأمور أن يتجد اليونان يخونون وطنهم، وفى ذلك يقول بوزيناس : « لم يكن ينقص بلاد اليونان فى أى وقت من الأوقات رجال مضابون بهذا الداء ، داء الخيانة » . وكانت الرشوة هى السبيل المألوفة للرقى ولفرار المجرمين من العقاب ولتليل المطالب الدبلوماسية . وحصل بركليز على مبالغ طائلة من المال للخدمات السرية ، وينصح زونوفون فى رسالة له فى الترية بالالتجاء الصريح إلى الكذب والسرقة فى معاملة أعداء البلاد. (٣).

(١) المرجع السابق ، ص ٩٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٩٥ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

ولم يكن للعادة والدين إلا أثر قليل في كبح جماح المتصرين في الحرب ، لقد كان من الأمور المألوفة ، حتى الحروب الأهلية ، أن تنهب المدن المفتوحة ، وأن يقتل جميع الجرحى ، وأن يذبح جميع أسرى الحرب أو من يقبض عليهم من غير المحاربين ، أو أن يتخذوا عبيداً إذا لم يفتدوا ، وأن تحرق البيوت ، وأشجار الفاكهة ، والمحصولات الزراعية ، وأن تباد الحيوانات ، وتتلغ البذور لكيلا تزرع في المستقبل . وقد ذبح الأسبارطيون في بداية حرب البلوبونيز ، كل من وجدوهم من اليونانيين في البحر ، وعاملوهم معاملة الأعداء ، سواء كانوا من أحلاف أثينا أو من المحايدين . وقتل الاسبارطيون في معركة ايبجسوتامي (Aegggospotami) التي انتهت بها هذه الحرب ثلاثة آلاف من الأسرى الأثينيين .^(١)

ومن الأمور التي تثير الدهشة ، أن الحضارة اليونانية ازدهرت من غير أن يكون لها عون أو حافز من المرأة ، لقد قام عصر الأبطال ، بفضل معونة النساء ، بجلال الأعمال ، وبهذه المعونة أنتج عصر الطغاة روائع الشعر الغنائي ، ثم اختفت النساء المتزوجات من تاريخ اليونان بين يوم وليلة ، كأن الأقدار قد أرادت أن تدحض حجة القائلين أن ثمة ارتباطاً بين مستوى الحضارة في بلد ما ، ومركز المرأة فيه . فبينما نرى المرأة في تاريخ هيرودوت في كل مكان ، إذ لانراها في تاريخ توكيديلز في أى مكان ، ونرى الأدب اليوناني من سمنديز الأمرجوس (Simonides of Amorgos) إلى لوشان ، يكرر أخطاء النساء تكريراً تشمئز منه النفس ، وفي آخر هذا العصر ، يكرر فلوطرخس الرحيم نفسه ، قول توكيديلز : «يجب أن يحبس اسم

(١) المرجع السابق . ص ٩٦ .

السيدة المصونة فى البيت ، كما يجبس فى جسمها « (١) .

وكانت المرأة ، وهى فى البيت، تكرم وتطاع فى كل ما لا يتعارض مع سلطة زوجها الأبدية ، فهى تدبر شئون البيت أو تشرف على تدبيرها ، وهى تطهو الطعام ، وتمشط الصوف وتنزله ، وتخيظ ثياب الأسرة وتصنع فراشها. ويكاد تعليمها أن يكون مقصوراً على الفنون المنزلية ، لأن اليونان كانوا يعتقدون ، مثل يوربيدس أن ذكاء المرأة يعوقها عن أداء واجباتها ، وكانت نتيجة ذلك أن نساء أثينا المحصنات كن أكثر تواضعاً ، وأكثر (فتنة) لأزواجهن من مثيلاتهن فى اسبرطة ، ولكنهن كن فى الوقت نفسه أقل منهن ظرفاً ونضوجاً ، عاجزات عن أن يكن رفيقات لأزواجهن ، لأن عقول هؤلاء الأزواج قد امتلأت وانصقلت بتجارب الحياة المختلفة . ومن أجل هذا أفاد الأدب اليونانى كثيراً من اليونانيات فى القرن السادس ، ولم يفد شيئاً من نساء أثينا فى عصر بركليز. (٢)

ونستطيع أن نجد فى الملاحم الهومرية العديد من الصور التى تكشف لنا عن (نماذج) مأمولة ، وأخرى قاتمة من السلوك مما يعكس من صورة (التريبة) فىمثل هذه المصادر الهامة والشائعة.

فالاختبار الرئيسى لبطولة أبطال هوميروس يقع فى ميدان الحرب ، اذ فيه تظهر قدرات الرجال المادية والمعنوية ، بل والذهنية كذلك ، ومن المرجح أن وصف هوميروس للمبارزات الفردية بين الأبطال المشهورين فى الأساطير ، كان موضع استحسان و إعجاب من قبل المستمعين ، فالشخصيات البارزة فى (الالياذة) تمارس أقصى

(١) المرجع السابق ، ص ١١٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٩ .

طاقاتها في الحرب ، وتتصف بالقوة والمهارة في استعمال السلاح ،
وتتسم بالسرعة الفائقة في الجرى ، وفي اتخاذ القرارات الحاسمة ،
وتتميز بالحنكة في رسم استراتيجية المعارك ، كما أن هذه
الشخصيات تتمتع بقدرة هائلة على تحمل الأهوال والمصاعب ،
وعندما يقررون الهجوم فقراراتهم لا تقبل النقض وأقدامهم لا
يقاوم. (١)

يبد أن البطل الهومري إلى جانب القدرة الحربية ، يتمتع
بصفات أخرى مثل الكرم ، وحسن المعاشرة ، والاخلاص. أما شهيته
للمتعة بالحياة وملذتها من حكام وشراب ونساء ، فهي توازي
وتساوي حبه للحرب والنزال . النموذج الهومري ، اذن للبطولة يسلط
الأضواء على القوة الجسدية دون أن يقلل من القيمة العقلية ،
والقوة الروحية فهما اللتان تضيفان على الجسد شيئاً من النبل
والجاذبية ، وقدراً من قوة النفاذ والقدرة على الانجاز ، بل وبث الهوية
في النفوس واتاحة الفرصة لممارسة النفوذ والسلطان. (٢) .

أما عن مشاعر الصداقة والحب في قلب أبطال هوميروس ،
فيمكن أن نأخذ عنها فكرة بالنظر إلى علاقة أخيللوس بباتروكلوس ،
فحب الأول لصديقه هذا يقوم على أساس اندماج كامل في
الطموحات والأهداف ، كل منهما يفهم الآخر ويحسن بالراحة التامة
في حضوره ، ومثل هذه الصداقة تتطلب التضحية ، ولقد ضحى
باتروكلوس بنفسه لانقاذ شرف أخيللوس وكرامته التي تلطخت بسبب

(١) أحمد عثمان : الشعر الأغرقي ، تراثاً إنسانياً وعالمياً ، الكويت سلسلة عالم

المعرفة (٧٧) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٤ ، ص ٤٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

رفض أخيللوس مواصلة الحرب ، شعر باتروكليس بأنه لا بد من ملء الفراغ الناجم عن انسحاب أخيللوس وغيابه عن معركة الشرف والمجد . ونجد مقابلاً لهذه الصداقة فى الطرف الآخر أى داخل مدينة طروادة المحاصرة نفسها بيد جلاوكوس وساربيدون وعندما جرح الأخير جرحاً مميتاً دعا صديقه جلاوكوس أن يلم شمل قواته المبعثرة ويعتنى بها وقال له أنه إذا لم يفعل ذلك سيحقيق به العار ، الصداقة إذن لها واجباتها ولا ينبغى التقصير فى أدائها بل إن الصديق يقوم بهذه الواجبات عن طيب خاطر وسرور وإلا لما استحق أن يكون رجلاً أو بطلاً (١) .

وهكذا نجد أن الالياة ، كما كانت ديوان الشعر وذخيرة اللغة وأصل التاريخ ، كانت كذلك المثل الأعلى الذى يستمد منه الشعب أخلاقه كالنبل اليونانى والفضيلة وآداب السلوك والشجاعة والعفة والتقوى وغير ذلك مما ساد الشعب اليونانى حتى القرن الرابع ، عندما ظهر أفلاطون فانتقد الأخلاق الهومرية ممثلة فى أشعاره نقداً شديداً فى الجمهورية ، حيث قال : أننا نعجب بهوميروس ، ولكننا لانعجب من الرؤيا الكاذبة التى أظهر أجاممنون عليها فى المنام ، فهذه أشعار تثير العواطف نحو الآلهة وتبعث على الغضب ولا ينبغى أن نسمح للمعلمين فى الدولة أن يلتقنوها حراس المدينة. (٢)

غير أن أخطر ما فى الأشعار الهومرية من أثر فلسفى ، هو فكرة القضاء والقدر ، وفكرة الضرورة . وقد تسربت الفكرتان جميعاً إلى فلاسفة اليونان ، وأخذوا بها فى تفسير الموجودات الطبيعية والأعمال

(١) المرجع السابق . ص ٥٤ .

(٢) الجمهورية ، الكتاب الثانى ، ٣٨٣ ، ترجمة حنا خياز ، المطبعة المصرية .

الإنسانية ، وليس التفسير الطبيعي الذي يرجع الكائنات إلى صورة ثابتة لا تتغير، كالذرة التي تنمو فتصبح شجرة هي هي بعينها إلا تطبيقاً لفكرة الضرورة التي تخضع لها حياة البشر والآلهة جميعاً في أقاصيص هوميروس ،. وعلى الرغم من أن فكرة القضاء والقدر ، أو الجبر هي المسيطرة في أقاصيص هوميروس عن الأبطال إلا أن الإنسان يستطيع مع ذلك أن يفكر لنفسه وأن يختار طريقه في السلوك ، وأن يصنع حياته على حسب ما يهوى ، آية ذلك ما فعله (أنخيل) حين غضب وترك جيش أجاممنون .^(١)

وقراءة أشعار هوميروس تكشف عن تصور معين للإنسان ، هي أنه مركب من نفس وجسد . الجسد مكون من ماء وتراب ينحل إليهما بعد الموت ، والنفس هواء لطيف متحد بالجسد متشكل بشكله ، ينطلق بالموت شيئاً رقيقاً لا يحسه الأحياء ، فينزل إلى مملكة الأموات في جوف الأرض ، وقد احتفظ بالشعور وفقد القدرة على الحركة ، فهو يألم لذلك ، ويقضى هناك حياة باهتة تافهة خير منها ألف مرة الحياة على وجه الأرض في ضوء النهار مهما تبلغ البساطة والفقر، وليس في هذا العالم الآخر ثواب ولا عقاب إلا في النادر ، يوزعها الآلهة بمثل ما يوزعون في الحياة الفانية من عدل معكوس ، فيحايون أصدقاءهم وينكلون بأعدائهم ، وليست صداقتهم عطفاً على الخير أو عدوانهم نقمة على الشر .^(٢)

فتحن هنا في أحط دركات التشبيه ، وبازاء أوقع الاستهتار . نرى العاطفة الدينية ضعيفة إلى حد العدم ، والمبادئ الخلقية

(١) أحمد فؤاد الأهواني ، فجر الفلسفة اليونانية ، ص ٢٥ .

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣ .

مقلوبة رأساً على عقب ، غير أن (الأوديسة) أكثر احتراماً للبشر ، إنها تصورهم منقسمين على أنفسهم ، بل إنها تتحدث عن عدالة تزوس ، وهي أكثر تقديراً للفضيلة تمجد الرجل الحكيم الشجاع الصبور والزوجة الوفية ، والابن البار ، والخادم الأمين . ومع ذلك فهي تصور الآلهة يقضون بالقدر على البشر دون اعتبار لقيمة أفعالهم ، والقدر يسخر من الفضيلة ويعبث بالارادة الصالحة .

ولم يكن اليونان يجهلون الأخلاق القويمة ، أو يستهترون بالآلهة ، فقد كانوا ، وكانت الأسر العريقة منهم بتوع خاص ، على جانب عظيم من الاستمساك بالشرف ، يشيدون بتحكيم العقل ، وقمع الشهوة ، والتجلد للمصائب ، وضبط اللسان ، ومقت الكذب ، ومراعاة العدل بين الجميع ، واحترام الوالدين والعناية بهم في شيخوختهم ، والشأر لهم اذا لزم الأمر ، وحسن اختيار الصديق ثم الوفاء له . وكانوا يرون تكريم الآلهة واجباً تقضى به العدالة عرفاناً لجميلهم ، وتدفع إليه المصلحة استمداً لعونهم ، ويوحى به الخوف دفماً لغضبهم ، وكانوا يحترمون القسم لوجوب احترام الآلهة .

فلا يعد الشبر الهومرى - حقيقة - مرآة صافية للموازن الأخلاقية والعواطف الدقيقة عند اليونان ، ولكنه شعر كان ينشد فى بلاط أمراء أيونية الذين كانوا على حظ وافر من العنى والترف ، فلم يكن الشاعر يتغنى بغير ما يروقهم ، فيصور الحياة سهلة جميلة ، والشهوة غلابة لا يقفها وازع ، والقوة ممدوحة لذاتها لا يحدها حق ، ولما كان اليونان قد درجوا على تدارس هذا الشعر جيلاً بعد جيل ، وكان شعراؤهم قد نهلوا منه ونحووا نحوه ، فقد تأثروا به تأثراً قوياً بعد ذلك فى الدين والأخلاق .^(١)

(١) المرجع السابق ، ص ٤ .

وعلى خلاف ما وجدنا في الأشعار الهومرية الملحمية ، نجد أشعار (هزيود) التعليمية ، ففي قصيدة (الأعمال والأيام) نجدها تدور حول موضوع شخصي وقضية ذاتية . لقد وضع هزيود نفسه في مقابلة أو معارضة سافرة للمرورث البطولي فنجده يناقض ويناهض هوميروس وتصويره للحياة التي كانت تتركز حول النبلاء والأمراء في مصدر الملوك ، ذلك أن هزيود قد رأى الحياة من زاوية الفلاح الكادح الذي تطحنه مشاكل حياته ومشاكل أعماله وهموم حاضره . وإذا كان هوميروس يقدم لنا ماضياً متوهجاً ودرامياً ، فإن هزيود ، بواقعية لاتعرف التردد يصور الحاضر المضمنى وغير الواعد بأية مكافأة من نوع خاص للمكدودين سوى لذة الحياة بضمير مستريح . (١)

لقد أوضح لنا هيزيود ، منذ افتتاحية (الأعمال والأيام) التي تضمنت الدعاء لزيوس رب العدالة - إن فكرة العدالة هي بيت القصد ، بل أنه يعود فيقول :

« انصت لصوت العدالة واهجر أية فكرة للعتف . هذا هو القانون الذى وضعه زيوس للبشر . إن الأسماك والحيوانات المفترسة والطيور المتوحشة تأكل بعضها بعضاً لأنها ليست لديها أية فكرة عن العدالة ، أما البشر ، فقد وهبهم زيوس العدالة ، هي التي تثبت أنها أحسن ما يملكون على الأرض لأن زيوس يهب الرخاء والازدهار لكل من يرى الحق ، ويرغب في أن يتناقش حوله . »

ويقول هيزيود عن العمل الشاق وقيمه من نفس القصيدة :

« المجاعة رفيق دائم للرجل العاقل ، ومن العمل يصبح المرء غنياً

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الأثينيين لم يكونوا مثلاً طيباً فى حسن الخلق ، وذلك لأن ارتقاء عقولهم قد أحل الكثيرين منهم من تقاليدهم الأخلاقية ، وجعل منهم أفراداً يكادون يكونون لاختلاق لهم . نعم إنهم قد اشتهروا بعدلهم القضائى ، ولكننا قلما نراهم يؤثرون على أنفسهم أحداً غير أبنائهم ، وقلما يشعرون بوخز الضمير ، أو يفكرون قط فى أن يجوا جيرانهم ، كما يحبون أنفسهم . وفى الخطب العامة نرى السباب الشخصى هو روح البلاغة . ولقد كان (البرابرة) الذين هذبهم الدهر فى مصر وفارس وبابل ، أرقى من اليونان كثيراً فى هذه الناحية (١) .

وقل أكرام الضيف بعد أيام هومر لأن الأسفار أصبحت آمن بعض الشئ مما كانت فى ذلك الوقت ، ولأن (النزول) كانت تقدم الطعام والمأوى للمسافرين ، غير أن كرم الضيافة ظل مع ذلك من فضائل الأثينيين البارزة . وكانوا يرحبون بالغرباء ، ولو لم يقدمهم إليهم أحد ، فإذا جاء الغرب بخطاب من صديق له ولمن جاء إليه ، قدم له الطعام والمأوى ، وربما قدمت له عند رحيله بعض الهدايا . وكان من حق الضيف المدعو إلى طعام أن يصحب معه ضيفاً غير مدعو . وكانت حرية الدخول إلى منازل الغير سبباً فى قيام طائفة من الطفيليين على مر الأيام (٢) .

ولعلك كنت اذا سألت اليونانى قال لك : إن الأمانة أحسن سياسة ، ولكنه كان فى حياته العملية يجرب كل الوسائل الأخرى أولاً ، فترى المغنية فى مسرحية فلكتيتس (Fniloctetes) لسفوكل يظهر

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ ، (٧) ، ص ٩٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

والذى يقرأ مسرحية (أوديب الملك) لسوفوكل ، يستطيع أن يلمس بوضوح أن مأساة أوديب كمأساة « سوفوكل » أو بالأصح كمأساة أمة سوفوكل حين انتشت بخمر النصر فلم ترض بما ملكت وطمعت فى أن تذلل أعناق الأمم . وشعراء التراجيديا الذين فصلوا آية البغى وعواقب البغى فى حياة الفرس وفى نصر أجاثمنون وأوديب ، والذين شهدوا آباءهم يقاتلون البغى مرتين : مرة يزحزحوا عن أثينا حكم الفرد المطلق « أى تيرازية البيزيسترات » وأقاموا فى أثينا حكومة ديمقراطية عادلة تكلف أبناءها تكاليف العدل والعلم والكمال وعبادة الوطن ، ثم نهضوا مرة ثانية يدفعون عن أنفسهم وعن الإنسانية طغيان الفرس وتوجوا بتاج النصر مرتين شعراء العدل (أشيل وسوفوكل) ومن شابههما ، صوروا ملوكاً وأبطالاً وأممأ رفعهم العدل مكاناً عالياً ثم طمعوا فظلموا فأقلت مجرمهم (١) .

اشتد حرص الأثينيين على النصر ليأتوا بما لم يأت به أحد فزج بهم هذا الحرص فى أحضان التفرد بالرأى وإذا تجاوز الإنسان طاقته جار من حيث لا يشعر . لقد رأى أئمة شعراء التراجيديا أن سعادة الإنسان اذا تعدت قدرها انقلبت شقاء ، ولا عاصم من القدر الشقى إلا من استمسك بالعدل والتقوى ، ولا عاصم من القدر الشقى حتى للآباء العادلين إذا أغواهم التسلط والنصر. وما أشبه أسطورة أوديب بتحول حكومة أثينا من حكومة ارستوقراطية فى صبا سوفوكل إلى حكومة التفرد والاستبداد فى الحكم ، فى شيخوخة سوفوكل ، أى تحول من أقصى العدل إلى أقصى الظلم ، وتحويل من قمة السعادة إلى

(١) سوفوكل : من الأعمال المختارة (٢) ، ترجمة على حافظ ، الكويت رسالة من المسرح العالمى ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ص ٥ .

أعماق الشفاء ، ومن دارت عليه رغم عدله وحكمته دائرة الغدر يقول ما قال سوفوكل (١) :

كريون : لا تبتغى أن تتسلط على كل شيء ، فإن نصرك لم يتبعك فى حياتك .

منشد الكورس : يا قوم من أهل طيبة انظروا هذا أوديب هو الذى فك طلاسم الأسرار وكان أقوى الأقوياء ، ما نظر إليه من قومه أحد إلا حسد نعمة المحظوظ عليه ، فلينظر الآن فى أى بحر من البلاء قد غرق . فمن حيا هالكا لا تحكم عليه بالسعادة قبل أن يتم أيام عمره دون أن يتباه الشقاء والألم .

وفى قسم من قصائد (بندار) الغنائية ، نجده يتألف من نصيحة خلقية ، وليس من حقنا أن نتنظر منه فى هذا القسم فلسفة عميقة ، وذلك أن بندار لم يكن من أبناء أثينا ، وأكبر الظن أنه لم يلق فى حياته سوفسطائياً ، ولم يقرأ لأحد من السوفسطائيين شيئاً ، بل كان يوجه قواه العقلية بأجمعها إلى فنه ، فلم تبق لديه قدرة على التفكير المبتكر الأصيل ، وكان يكتفى بأن يستحث الرياضيين الفائزين ، أو الأمراء الحاكمين على أن يكونوا متواضعين يحلون الآلهة ويوقرون بنى جنسهم ويحترمون أنفسهم وكان يمقت الثوريين الصقليين ، وقد حذرهم من عاقبة أمرهم بالفاظ لا تكاد تختلف عن ألفاظ كنفوشيوس : « إن من أسهل الأشياء حتى على الضعفاء أن يقوضوا مدينة من أساسها ، أما اعادتها إلى مكانها بعد تدميرها فيتطلب جهوداً مضنية وكفاحاً مريراً » . وكان يعتقد مخلصاً أن الارستقراطية أقل أنواع الحكم ضرراً ، ذلك بأنه كان يرى إن الكفاية

(١) المرجع السابق ، ص ٨ .

متأصلة في الدم ، لا تكتسب بالتعليم ، وتنزع إلى الظهور في الأسر التي ظهرت فيها من قبل والدم الطيب وحده هو الذي يهيء الخلق إلى القيام بالأعمال النادرة التي تجعل الحياة الكريمة جديرة بأن يحييها الإنسان « ما أقصر الحياة أ أي شيء نكونه ، وأى شيء لا نكونه ؟ الإنسان حلم يحوم حول خيال ، أما إذا نزع عليه بهاء من قبل أحد الأرباب ، فإن هالة من المجد تحيط به وتصبح حياته حلوة ممتعة» (١).

وكان (يوربيدس) يدعو في مسرحياته بوجه عام إلى التشكك في الآلهة والدين . انظره يقول : (٢)

« سيدرك الناس إنه لا وجود للآلهة ، وإن لا ضوء في السماء ، إذا كان الباطل سيغلب الحق في آخر الأمر . لا تقل إن في السماء زانيا وزانية ، وآلهة مسجونين وآلهة مجانيين : لقد أحس قلبي من زمن بعيد أن هذه خسة ودناءة ولن أتحول قط عن هذا الاحساس ، إنما هذه كلها أقاصيص كاذبة ، شأنها شأن الحفلات الهمجية ، التي تقام (لنتتالوس) ، وللآلهة التي تمزق أجساد الأطفال . إن هذه الأرض أرض السفاحين ، قد خلعت علي الآلهة ما تتصف به من جشع وشعوانية ، والشر ليس مقره السماء وهذه كلها أقاصيص ميتة آئمة من اختراع المغنين .»

ويمتلئ قلبه حسرة حين يرى الأثينيين يقاتلون الاسبرطيين وتدمر الحرب بينهم خمسين عاماً ، يستعبد فيها بعضهم بعضاً ،

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، ص ٢٠٤ (٧) ، ص ٢٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠٠ .

ويهلك فيها خير رجالهم ، ويدعو في إحدى مسرحياته المتأخرة دعوة حارة مؤثرة إلى السلام:

« أيتها السلم . إنك تفيضين بالخير العميق كأنك تأتين به من نبع عميق ليس في العالم كله جمال كجمالك ، بل إنا لا نرى مثيلاً حتى بين الآلهة الأخيار ... ألا عودي إلى مدينتنا أيتها الحبيبة المقدمة ولا تقيمي بعيدة عنا يا من تطفئين الحقد ، إن العداوات والأحقاد ستفارقنا اذا أقمتم معنا»^(١)

ويكاد ينفرد من بين كتاب عصره العظام بالجرأة في مهاجمة الرق . ذلك أنه قد انضح له في حرب البلوبونيز أن معظم الأرقاء لم يكونوا كذلك بطبيعتهم ، بل إنهم قد ساقتهم إلى هذه الحال ظروف الحياة وحدها . وهو لا يعترف بوجود ارسطراطية طبيعية ، ويرى إن البيئة لا الوراثة هي التي تخلق الرجال ، والأرقاء في مسرحياته يضطلعون بأدوار هامة ، وكثيراً ما يتطلقون بأجمل أشعاره .^(٢)

ورأى أرسطوفان أن انحلال الحياة الأثينية العامة يرجع إلى شرين أساسيين هما الديمقراطية والخروج على الدين ، وهو يتفق مع سقراط في أن سيادة الأمة قد انقلبت فأصبحت سيادة السياسيين ، ولكنه كان واثقاً من أن تشكك سقراط وانكساغورس والسوفسطائيين قد ساعد على انحلال عرى الروابط الخلقية التي كانت في الزمن القديم عاملاً قوياً في تدعيم النظام الاجتماعي والاستقامة الفردية . وقد سخر أشد السخرية من الفلسفة الجديدة ، في مسرحية السحب وخلصتها أن رجلاً من الطراز القديم يدعى استرسياديز

(١) المرجع السابق ، ص ٣٠٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١٧ .

(Stripsiades) كان يبحث عن حجة يبرر بها التنصل من ديونه ، فيفتبط أن سقراط يدير متجراً للتفكير ، يستطيع كل إنسان أن يتعلم فيه كيف يبث كل ما يريد اثباته ولو كان خاطئاً.(١)

ويدور حوار بين صاحبنا الذى يشير إلى بعض الظواهر على أنها من فعل الآلهة ويحاول سقراط أن يؤكد أنها ترجع لأسباب (طبيعية) .

وفى منظر آخر يلتقى ابن استرسياديز بمن يمثل الحجة الباطلة ومن يمثل الصحيحة وتساءله الحجة الباطلة : هل فى الناس من نال شيئاً بالعدالة ، أو الفضيلة أو الاعتدال؟ وتقول : أنه اذا وجد رجل شريف ناجح وجد نفسه على الدوام عشرة رجال خونة ناجحين .

وعندما يقتنع الابن بالحجة الباطلة يضرب أباه بحجة أنه يقوى على ضربه ، وأنه يستمتع بهذا الضرب ، وعندما يسترحمه أبوه يريد بأن (زيوس) لم يعد له وجود ، فيهيم الأب فى الطرقات داعياً المواطنين إلى مواجهة هذه الفلسفة الجديدة .(٢)

وفى أثناء الحرب الميسنية الثانية التى كانت بالنسبة لاسبطة مسألة حياة أو موت ، والتى استمرت من سنة ٦٨٥ إلى ٦٦٨ ق . م . برز شعر (تيرتايرس) فحملت مجموعة من قصائده عنوان « ايونوميا » (Eunomia) بمعنى « النظام والقانون » أو بعبارتنا الشهيرة (الضبط والربط) ، جاء فيها (٣) :

« كم هو رائع صوت رجل شجاع يقف فى الصفوف الأمامية للدفاع عن وطنه! هيا نحارب بكل شجاعة من أجل هذه الأرض .

(١) المرجع السابق ، ص ٣١٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١٨ - ٣٢٠ .

(٣) أحمد عثمان : الأدب الإغريقى ، ص ١٢١ .

هيا نموت من أجل أطفالنا لانبخل بالحياة ، إليها أيها الشباب إلى الحرب فى صفوف مترابطة لا تدع أى رجل فيكم يسلم اللواء ويهرب بسبب الخوف ، لا تتركوا كباركم ! من العار أن تروا بأعينكم محاربا مسنا يسقط فى المقدمة.

إن تيرتايوس يعبر فى قصائده عن مفهوم للفضيلة ، وهو مفهوم حبيب إلى نفس الإغريق بصفة عامة ، ويقوم على أساس أن الفضيلة هى أن يحقق المرء طبيعته وذاته . ولقد طرحت عدة بدائل ممكنة لتحقيق هذا الهدف مثل الألعاب الرياضية ، وسرعة الجرى وجمال وكمال الأجسام ، وجمع الثروة ، والتمتع بالأبهة الملكية ، وتشقيف اللسان والفصاحة فى القول . ولكن تيرتايوس يقرر فى النهاية إن الفضيلة الحقة هى الإقدام على الموت فى سبيل الوطن . إنه بذلك يجسد فكرة الرجولة الاسبرطية المعهودة . بيد أنه لا يفهم من ذلك أن تأثير تيرتايوس منحصر فى اسبرطة . ذلك أن هذه الفكرة عن الرجولة والبطولة متلعب دوراً رئيسياً فى توجيه مسار التاريخ الأغرقي برمته . صفوة القول أن بطولة هيكتور فى دفاعه عن طروادة - المقابلة لبطولة أخيلليوس الهجومية - تصبح هى الآن المثل الأعلى . وهكذا تتحدد ملامح الفضيلة الأغرقيية فى أشعار القرن السابع ، ويمكن أن نتعرف عليها لا فى التأكيد على ذات الفرد كفرد . وإنما فى الإنسان الذى يحقق ذاته بالقيام بواجباته ازاء دولة المدينة .^(١)

أما (ثيوجنيس) الميجارى الذى ازدهر حول سنة ٥٤٠ ق . م فتمتلىء قصائده بالوعظ الأخلاقى والأفكار الفلسفة عن الحياة وشروطها ، كما تفيض بمشاعر الكراهية والحقد تجاه عامة الناس أى

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٧ .

السوقة والرعاع ، من هذه الأشعار نفهم أن صاحبها رجعى يحارب تيار التجديد ، ولا يرى سبباً لمتاعب عصره ، سوى جنون وانحطاط أفراد الطبقات الدنيا ، التي تحاول أن تأخذ بنصيبها من الثروة والسلطة (١)

ينصح ثيوجنيس صديقه الشاب كيرنوس بألا يتعامل إلا مع النبلاء الفضلاء بالمعنى الأخلاقي والاجتماعي ، فهو يعنى طبقة ملاك الأراضي الأرستقراطية . ويقول ثيوجنيس أن الميل إلى تخطي الحدود أى جريمة العجرفة والتجاوز هي خطيئة الإنسان الكبرى . وهي أزدل الرذائل التي ابتلى بها الآلهة البشر. فهي لا تجلب سوى الدمار ، وكم من مدن أهلكت ؟ نعم فهي الآن تهتد ميحرا بالحراب . وتقويض (تخطي الحدود) أو (العجرفة) فضيلة (الحياد) ، وهو أفضل ما يترك المرء لأبنائه من ميراث . أما أفضل الخيرات على وجه الأرض برأى ثيوجنيس فهو (التعقل) أو اسداء الرأي الذى يحفظ الإنسان من الانسياق وراء الحماقات ، بل ويقوده إلى طريق الاعتدال وبر النجاة. وعلى المرء أن يكون باراً بوالديه ، كريماً مع ضيوفه ، رحيماً بالمستأجرين ، تقياً خشوعاً للآلهة ، أميناً صادقاً مع نفسه ومع غيره ، مخلصاً ومستقيماً ، فالثروة في حد ذاتها لا قيمة لها ، إن لم تصاحبها الاستقامة وروح البر والتقوى . (٢)

وتأتى قصائد سولون وكأنها مقالات سياسية ، وإن كانت تتميز بأفق أوسع من ذلك بكثير ، لأنها بالأساس تقوم على التفكير في القيم الإنسانية الخالدة ، يفكر سولون في واجبات الإنسان أكثر مما

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

يدعو إلى الموت في سبيل الوطن . الإنسان عنده هو أكبر عدو لنفسه ، لأنه يرتكب أحياناً حماقات ناجمة عن زهو أعمى وكبرياء جوفاء ، مما يدفع زيوس إلى عقابه أشد العقاب هو وذريته من بعده . ولقد بنى سولون لنفسه نظاماً أخلاقياً متسقاً على أساس واقعي ، ويقول برعاية الآلهة للبشر . أنه لا ينكر إن للإنسان طاقات هائلة وقدرات عظيمة ، ولا ينقص إلا حسن استغلالها . يستطيع المرء عنده ، أن يتجاوز عماه وجهله ، وهو بعون الآلهة يستطيع أن يحقق إنجازات ضخمة لها نتائج قيمة في مجال الحرف وصناعة الشعر والطب والنبوءات ، ومع ذلك فهناك بالطبع حدود لنجاح الإنسان ، تأتي بالأساس من عجزه عن معرفة المستقبل ، وهذا ما يجعله يقع فريسة سهلة تحت رحمة الحظ وتقلباته ويهتم سولون أكثر ما يهتم بتحصيل المعرفة ، وتطبيقها في مجالات نافعة للمدينة ومؤدية لازدهارها . (١)

(١) المرجع السابق . ص ١٢٨ .

واقع التعليم

يستحيل بطبيعة الحال أن نطمح في أن نقدم للقارئ استقراراً وصوراً عن واقع التعليم اليوناني القديم نظراً لما سبق وأن أوضحناه من (التعدد) في الدول (المدن) والتغيرات والتباينات التي شهدتها تاريخ الحضارة اليونانية .

ومع ذلك فقد اتفقت الجمهرة الكبرى من مؤرخي التربية على الحديث عن نظامين يعينهما بصفة خاصة نظراً لما يمثله كل منهما من «نموذج» للتربية والتعليم ، يتباينان ويختلفان إلى حد كبير ، شهدتهما مدينتنا اسبرطة وأثينا .

التعليم في اسبرطة

ليس لاسبرطة من قيمة حضارية تستحق التسجيل ، فقد انفصلت في مرحلة من تاريخها عن المسار العام لسائر دول المدن الإغريقية . تبنت لنفسها نمطاً من الحياة أصابها بالعقم الحضاري فلم تنتج فكراً ولا علماً ولا فناً ولا فلسفة . أصبحت كما وصفها توينبي (مجتمعاً بلا تاريخ) فليس بين أنقاض الإغريق أثر واحد يدل على أنه كان هناك شعب يسكن في يوم من الأيام في هذه الرقعة من الأرض المسماة اسبرطة ، ومع ذلك فلا بد من التأريخ لها لأنه من جهة استحوذت عليها نزعة عسكرية جعلت منها سوط عذاب لجيرانها . بل إنها أصابت الحضارة الإغريقية بجراح نافذة فضلاً من أنها وضعت الديمقراطية الأثينية في امتحان صعب ، ومع ذلك ، ومع افلاسها الفكري ، فقد كانت مصدر اعجاب بعض المفكرين ، استلهم بعض أنظمتها أفلاطون (الجمهورية) وأثنى على دقة نظامها والصرامة فيها كل من

زيتوفون وبلوتارك . (١)

ومن الغريب أن خلفيتها التاريخية والجغرافية لا تختلف عن غيرها من المدن الإغريقية بما في ذلك أثينا ، فهي تقع في سهل تحيط به سلسلة من جبال بارون (Parron) .

ولكن قسوة الحياة فيها ، دفعتها إلى نمط من الحكم العسكى حتى تفرض سلطانها على ما حولها من مدن تفوقها عدداً وخصباً وحضارة .

فلا غرو أن مجتمعاً أصله من الدوريين - لم يزد على سبعين ألف نسمة ، يستطيع سياسة القهر والفتح أن يستعبد جيرانه ، وأن يجلب من الأسرى الألوف ، يسخرهم لجميع مستلزمات الحياة ، ذلك أن الاسبرطى لا يشتغل بالتجارة أو الصناعة أو الزراعة ، وإنما هو متفرغ تماماً للمهام العسكرية . (٢)

كانت أعظم الدول قوة في الجزء الجنوبي من شبه الجزيرة اليونانية هي لاكونيا (Laconia) ، وكانت اسبرطة عاصمتها ومركز القوة فيها .
ويذكر المؤرخون أن قبائل من الدوريين من الشمال قد غزت اسبرطة ، وكان هؤلاء الغزاة ، يرون أن الحياة إما فتح أو استرقاق ولا ثالث لهما .

وقد وجدت اسبرطة نفسها مهددة دائماً بحظر مزدوج : خطر قيام العناصر المغلوبة على أمرها بالثورة ، ثم خطر قيام الأعداء الخارجيين

(١) أحمد صبيحى : فى فلسفة الحضارة ، ج ١ ، ص ٦٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٨ .

بشن الغارات عليها ، حتى أصبحت لا تزيد كثيراً على قلعة مسلحة
تحكمها تقاليد الدوريين أو ما كان قد استعارها الاسبارطيون من جيرانهم
الكريتيين .

والصورة التي رسمها المؤرخون للمجتمع الكوني قبل ليكورغ
تتكون من ثلاث طبقات: العليا منها هي طبقة السادة الدوريين ، ويعيش
معظمهم في اسبرطة على منتجات الحقول التي يمتلكونها في الريف
والتي يحرقها لهم الهيلوتيون (الأرقاء) . وكان بين هاتين الطبقتين من
الوجهة الاجتماعية ويحيط بها من الواجهة الجغرافية البرئيسيين
(Perioeci) (الساكنين حولهم) ، وهم قوم أحرار يسكنون في مائة قرية
أو على تخوم لكونيا ، أو يشتغلون بالتجارة أو الصناعة في المدن ، يؤدون
الضرائب ويخدمون في الجيش ولكنهم لانصيب لهم في حكم البلاد ،
وليس لهم حق الزواج من الطبقة الحاكمة . وكانت أحط الطبقات
وأكثرها عدداً طبقة الهيلوتيين ، وقد سموا بهذا الاسم - على حد قول
استرابون - نسبة إلى مدينة هيلوس ، وكان أهلها أول من استعبدهم
الاسبارطيون . وقد استطاعت اسبرطة بالغزو السافر لسكان لكونيا من غير
الدوريين أو باستيراد أسرى الحرب أن تجعل لكونيا يلاذاً يعمرها نحو
٢٢٤,٠٠٠ من الهيلوتيين ١٢٠,٠٠٠ من البرئيسيين ٣٢,٠٠٠ رجل
وامرأة وطفل من طبقة المواطنين (١) ، وهذه أرقام ظنية بطبيعة الحال .

ويرتبط تاريخ اسبرطة بالمشرع ليكورغ الذي يقال أنه وجد في الفترة
ما بين ٩٠٠ ، ٦٠٠ ق . م . ويقال إن الشرائع التي عرفت باسمه لم
تكن من وضع رجل بعينه بل كانت طائفة من العادات نسقت
وصيغت حتى صارت قوانين محددة معينة سميت من قبيل التيسير

: (١) قصة الحضارة ، ج (١) ، ٢ ، (٦) ، ص ١٤٠ .

باسم الرجل الذى جمعها وقتنها وأبرزها فى معظم الأحيان فى صورة شرائع مكتوبة (١).

وتتلخص قوانين ليكورغ فى أنه رأى أن يعطى كل مواطن (السادة الأسبارطيون) قطعة من الأرض يكفى انتاجها لسد حاجته ولتبرعه بتصيب كان للمطاعم العامة فى الدولة ، كما رأى وضع قائمة لطعام موحد (Common) للمواطنين جميعاً بحيث يكون الطعام بسيطاً ، خشناً ومحدود الكمية ولايكاد يكفى لسد الرمق ، وبهذه الطريقة تعود المواطن أكل أى طعام يقدم له مهما كان رديئاً أو بسيطاً بدون تذمر ، ويقول زينفون (Xenophono) إن الاسبارطيين اعتقدوا أن الغذاء الذى يسبب السمنة والترهل سيكون عقبة فى سبيل ارتفاع القامة والنحافة ، الأمر الذى يحول بين المرء وبين القدرة على تحمل الجوع والحرمان اذا لزم الأمر ، وقد عوقب صغار الاسبارطيين على الافراط فى الأكل بالجلد .

كذلك أمر بمنع المواطنين من القيام بأى عمل يدوى أو شعبى ، اذ اختص العبيد ، وأفراد الطبقة الوسطى بكل هذه الأعمال ، وذلك حتى يتفرغ المواطنون تفرغاً تاماً للشئون العامة ، وحفظ كيان الدولة ، وأمر ليكورغ بسحب العملة الذهبية أو الفضية ، والاستعاضة عنها بعملة من الحديد ضخمة وثقيلة ، وصغيرة القيمة حتى لايفكر أحد فى اكتناز المال (٢) .

ومن أوامره أيضاً ، التقشف فى الملابس إلى أبعد حد ، فلا يسمح

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٨ .

(٢) فتحية حسن سليمان : التربية عند اليونان والرومان ، القاهرة ، نهضة مصر ، د. ت .

للمواطن إلا بارتداء ثوب واحد فى الصيف أو فى الشتاء ، والمعروف أن الاسبارطيين اعتادوا الحفاء ، وعدم استعمال أغطية للرأس ، تمادياً منهم فى الخشونة والتكشف . وحرم ليكورغ على الاسبارطيين السفر إلى خارج اسبرطة أو الإقامة خارجها ، وذلك حتى لا يتصل الاسبارطيون بالعبادات والأفكار والنظم الاجتماعية الشائعة فى البلاد الأخرى . ولم يسمح للغرباء عن اسبرطة بدخولها ، إلا لأسباب قوية ، وبإذن من الدولة .(١)

وقد سن قوانين تخص معاملة المواليد ، ومن أهمها أنه أمر بأن يوقع المسئولون فى الدولة الكشف على جميع المواليد الاسبارطيين بمجرد ولادتهم لاختبار قراهم وبنيتهم ، وعلى العموم لاختبار صلاحيتهم للحياة أو عدمها . فمن كان مشوهاً أو ضعيفاً ، فإنه يراد ، وكان الغرض من هذه العملية - بالطبع - هو المحافظة على مستوى الأفراد الاسبارطيين من حيث صحة الجسم وقوته حتى لا ينشأ بينهم ضعيف أو ذو عاهة فلا يفيد الدولة بشيء .

وكان القانون يفرض الزواج على كل اسبارطى تشجيعاً للنسل ، فقد كان من الضرورى العمل على زيادة عدد المواطنين الصالحين للدفاع عن الدولة .

ويقول المؤرخون إن التقاليد فى اسبرطة كانت تقضى بعدم السماح لأى أعزب فوق الثلاثين أن يحضر الحفلات العامة للفتيات والفتيان ، وكان لا يسمح له إلا بلبس الثياب البالية الرثة والتجول فى السوق بعيداً عن المجتمعات العامة ، وعلى وجه العموم فإن الأعزب لم تكن له المكانة ولا الاحترام اللذان كان يتمتع بهما المتزوج .

(١) المرجع السابق . نفس الصفحة .

كذلك يقول المؤرخون إن الرجال المسنين غير القادرين على النجاة الأطفال كانوا يعيرون زوجاتهم لغيرهم من الرجال حتى ينجبوا أطفالاً وعلى ذلك فلم يعرف البغاء فى اسبرطة وكان من ينجب ثلاثة أطفال يعفى من الخدمة العسكرية (١).

وقد نصح ليكورغ بالأ تبنى الجدران حول اسبرطة لحمايتها قائلاً :
أن خير الجدران للحماية للدولة إنما هى التى تبنى من الرجال بدلاً من الحجارة .

وكان الجيش عماد السلطة فى اسبرطة ومناطق فخرها ، لأنها وجدت فى شجاعته ونظامه ، ومهارته ، أمنها ومثلها الأعلى ، وكان كل مواطن يدرّب تدريباً حرفياً ، وكان عرضة لأن يدعى إلى الخدمة العسكرية فيما بين العشرين والستين من عمره ، ويفضل هذا التدريب القاسى نشأت (الهيليت) (Hoplites) الاسبارطية ، وهى فرق المشاة المتراصة الثقيلة قاذفات الحراب والمكونة من المواطنين ، التى كانت تقذف الرعب فى قلوب الأثينيين أنفسهم ، ولم يكن يقهرها عدو حتى انتصر عليها ابامنداس (Epaminodas) فى الكترا (Leuctra) ، وكان هذا الجيش هو المحور الذى صاغت اسبرطة حوله قانونها الأخلاقى ، فالطيبة فى اسبرطة هى أن تكون قوياً شجاعاً ، والموت فى ميدان القتال هو أعظم الشرف ومنتهى السعادة ، والحياة بعد الهزيمة هى العار الذى لا يمضى ، والذى لا تغتفره الأم نفسها لابنها الجندى . وكانت الأم تودع ابنتها الجندى الذهاب إلى حومة الوغى بقولها : « عد بدرعك أو محمولاً عليه » . وكان الفرار بالدرع الثقيل أمراً مستحيلاً. (٢)

(١) المرجع السابق ، ص ١٢ .

(٢) قصة الحضارة ، ج ١ ، م (٦)٢ ، ص ١٥٣ .

وكان الأزواج يشجعون على أن يعيروا زوجاتهم إلى رجال ذوى قوة ممتازة غير عادية حتى يكثر بذلك الأطفال الأقرباء ، ويقول فلوطرخس : إن ليكورغ كان يسخر من الغيرة ومن احتكار الأزواج ويقول أن من أسخف الأشياء أن يعنى الناس بكلاهم وخيلهم ، فيبدلوا جهدهم ومالهم ليحصلوا منها على سلالات جيدة ، ثم تراهم مع ذلك يقون زوجاتهم فى معزل ليختصوا بهن فى انجاب الأبناء ، وقد يكونون ناقصي العقل أو ضعفاء أو مرضى . والأقدمون كلهم مجتمعون على أن الذكور من الاسبارطيين كانوا أقوى أجساماً وأجمل وجوهاً من سائر رجال اليونان ؛ وأن نساءهم كن أصلح وأجمل من سائر نساء تلك البلاد (١) . وأغلب الظن أن هذه النتيجة يرجع أكثرها إلى التدريب لا إلى العناية بالنسل ، وفى ذلك يقول توكيديدس على لسان الملك اركداموس : « قلما يكون ثمة فرق (يعنى وقت المولد على ما نظن) بين الرجل والرجل ، ولكن الذى يتفوق فى آخر الأمر هو الذى ينشأ فى أقسى مدرسة » .

وقد عين مشرف عام على التربية كان لقبه (paedonomus) ، كما عين له بعض المساعدين فى أماكن التعليم .

كان الطفل الاسبرطى يقضى سبع سنوات كاملة فى تمرينات شاقة عنيفة تحت رعاية أمه مباشرة ثم يؤخذ بعدها من المنزل فيوضع تحت اشرف المشرفين على التربية - مساعدى المشرف الأكبر على الأطفال . . وهؤلاء كانوا يعنون به فى ثكنات عامة ، وينفقون عليه من أموال الدولة . وكان الأولاد فى هذه المعسكرات يقسمون إلى جماعات صغيرة ، على رأس كل جماعة منها رئيس يدعى شئوذا ،

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٤ .

وهذا يختار عادة من بين الأولاد المتقدمين فى السن . ويصف بلوتارك أولئك الصبية الذين لم يتجاوزوا الثانية عشرة فىقول (١) « كان كل غلام يظهر الخلق الحسن (وفق مثلهم الاسبارطية التى أشرنا إليها) وحسن التصرف والشجاعة والإقدام بين أئداده يصبح زعيماً للجماعة وكان الباقون يرمقونه بأعينهم ويطيعون أوامره كما كانوا يتحملون - بكل صبر - أى عقاب كان ينزل بهم ، لذا كانت التربية تهدف إلى تمرين الأطفال على الطاعة ، وكان هذا التمرين عادة تحت اشراف المسنين .

أما تربية الشباب بعد الثانية عشرة من العمر فقد كان أبرزهم يصبحون رفقاء محبين لدى الكبار ، كما كان المسنون والشيوخ يتعهدون على الدوام ميادين تدريبيهم ويراقبون باستمرار تطور شجاعتهم وعقليتهم ، على أن هذه الرقابة كان يصحبها عادة الحذر والدقة كما لو كانوا آباءهم أو المشرفين عليهم أو حكامهم . لذا لم يكن هناك متسع من الوقت أو من المكان حتى يمكن الأولاد من أن يتلقوا تعليماً أو تهديماً ، وفوق ذلك كان أفضل رجال المدينة يعين مفتشاً على الأحداث والشبان أو مشرفاً عليهم ، وهذا بدوره يعهد برئاسة كل جماعة لأشد الأطفال بأساً وأكثرهم نشاطاً وهو الذى كانوا يطلقون عليه (Irens) ، وكان هذا الفتى الرئيسى يكبر أقرانه عادة بعامين أى أنه يبلغ من العمر الثانية عشر ، فى حين كان أكبر الصبية بوجه عام يطلق عليهم (Melliren). (٢)

وهذا التنظيم الذى شمل جميع حياة الطفل كان بحق نواة المدرسة ، فالأسرة والمتجر ، بل وحياة المواطنين الاجتماعية عامة كلها

(١) بول مونزو : المرجع فى تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ٧٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣ .

اندماج بعضها في بعض في هذا النظام التربوي ، فالأولاد ينامون في معسكرات ويتناولون طعامهم على موائد عامة ويتعاونون في إعداد هذا الطعام ويصطادون الحيوانات تحت إشراف رؤسائهم ، كما يساهمون في حلقات الرقص في الحفلات الدينية ، كما يقضون ما تبقى من الوقت في التمرينات الرياضية التي كانت أهم أهدافهم التربوية .

وفي سن الثامنة عشرة ، يلتحق الشاب بفرقة الأفيبي (Epehi) ، أو الطالب الحربي (Cadet) حيث كان يتلقى تدريباً عسكرياً عنيفاً لعدة أعوام ، فهو مثلاً في الستين الأوليين من هذا الدور ، يقوم بأعمال رئيس الجماعات الطبية الذين كرسوا أنفسهم لدراسات عميقة في الأسلحة الحربية والعمليات العسكرية واستعمال السلاح ، وكان في كل عشرة أيام يعقد لهم امتحاناً عسيراً لا يخلو من كثير من الفظاظة والقسوة ، أما في المرحلة بين العشرين والثلاثين فكان يضم إلى (Irens) الشبان الأقوياء ، وحيث يتعد تدريبه عن الأمور الحربية فيدرب خلال فترات السلم على الأمور الخاصة بالهيلوتس (Helots) .

وإذا بلغ الشاب سن الثلاثين ، يصبح رجلاً كامل الرجولة له جميع الحقوق المدنية ويصير عضواً من أعضاء الجمعية العامة وعليه أن يستمر في تقييم خدماته للدولة ، ومع أنه أصبح مواطناً كاملاً ورثاً لأسرة ، فإنه يستمر في سكنى الثكنات العامة ويتناول طعامه على الموائد المشتركة ويعمل مدرساً للنشء وجندياً في ميدان القتال . ويتساوى في ذلك الوضع والنبييل ، وفي جميع ضروريات الحياة وكماياتها (١) .

وكان الاسبارطي يتعلم القراءة والكتابة ، ولكنه لا يكاد يتعلم متهما ما يكفي لأن يخرج من سلك الأميين . وقلما كانت الكتب

(١) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

تجد في اسبرطة من يشتريها ، وكان الناشرون قلة كالمشتريين ، ويقول فلوطرخس إن ليكورغ كان يرغب في ألا يتعلم الأطفال قوانينه بطريقة الكتابة ، بل يجب أن يتلقوها مشافهة وبطريق المران عليها في شبابهم بعناية من يرشدهم ويضرب لهم المثل بنفسه ، وكان يرى أن تقديم الأخلاق بتعويدهم إياها دون أن يحسوا هم بذلك خير من الاعتماد على اقتناع بالحجج النظرية ، وأن التعليم الصحيح هو خير أساليب الحكم ، على أن يكون هذا التعليم خلقياً أكثر منه عقلياً لأن الخلق أعظم خطراً من العقل ، وكان الشاب الاسبارطى يدرّب على الاعتدال في الشراب ، وكانوا يرغمون بعض الهليوتيين على الإفراط فيه حتى يرى الشبان ما قد يتردى فيه الخمور من حماقات ، وكان يعلم أن يستعد للحرب بأن ينطلق في الحقول يجد طعامه بنفسه أو يموت جوعاً إذا لم يجده ، وكانوا يجيزون له السرقة في هذه الأحوال ، فإذا قبض عليه وهو يسرق عوقب بالجلد ، وإذا كان حسن السلوك سمح له أن يحضر اجتماع المواطنين العام ، وكان ينتظر منه أن يعنى بالاستماع إلى ما يقال فيه حتى يلم بمشاكل الدولة ويتعلم فن الحديث الظريف ، فإذا تخطى صعباب الشباب يشرف وبلغ سن الثلاثين منح كل ما للمواطن من حقوق ، وألقيت عليه جميع ما يلقي على المواطن من تبعات وأجيز له أن يجلس لتناول الطعام مع من هم أكبر منه ^(١)

أما الحياة التي كان يحيها الصبية في المعسكر العام فكان من شأنها أن تدرّبهم تدريجاً تاماً على تحمل المصاعب والآلام وتقوى أجسامهم وتعودهم الشجاعة والصبر ، فكانت تخلق شعورهم ويتركون حفاة عراة تقريباً وبعد سن الثانية عشرة كان لا يسمح لهم بالاستحمام ، ولا بالنوم

(١) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ، (٦) ، ص ١٥٦ .

إلا على فراش من القش الخشن الذى يقطعونه بأيديهم بدون آلة قطع .
كذلك كان غذاؤهم موحداً وبسيطاً وريء الطهى ، ولم يسمح
منه لهم إلا بكميات تكاد لا تكفى رفقهم .

ولكى يعودوا على القسوة والقتل كانوا يرسلون الصبية الكبار فى
مهمات لتدريبهم على حرب العصابات فينسابون ليلاً فى الطريق
ليفتكرون بكل عبد يقابلونه ، أو يشنون هجومهم على المزارع ويقتلون
كل من قابلهم من الزراع . (١)

أما التمرينات الرياضية التى كانوا يدرّبون عليها فى المعسكرات فقد
تدرجت من التمرينات البسيطة غير العنيفة إلى العنيفة القاسية ، وكان
أهم هذه التمرينات الجرى والقفز ثم رمى القرص والحرية وركوب
الخيال والتنص والرقص الحرى والدينى ، ثم الملاكمة والمصارعة فى
آخر مدتهم فى المعسكرات .

وكانت البنت أيضاً خاضعة لقيود تفرضها عليها الدولة ، وإن
كانت تركها لتربى فى منزل أبيها ، فكان يطلب إليها أن تقوم ببعض
الألعاب العنيفة ، كالجرى والمصارعة ورمى القرص ، وإطلاق السهام
من القوس ، لكى تصبح قوية البنية ، صحيحة الجسم ، صالحة فى يسر
للأمومة الكاملة ، وكان عليها أن تسير عارية فى أثناء الرقصات والمواكب
العامة ، ولو كانت فى حضرة الشبان ، لكى يحفزها ذلك إلى أن تمنى
بجسمها العناية الراجبة ، لكى تنكشف للناس عيوبها فيعملوا على
إزالتها . (٢)

(١) ضحية سليمان ، ص ١٤ .

(٢) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٦ ، ص ١٥٦ .

ولاشك أن هذا النظام القاسى كان له أثره على المرأة الاسبارطية ،
فقد أنتج نساء من نوع خاص فى عالم التربية . وقد احتفظ
الاسبارطيون باحترامهم للمرأة ذلك الاحترام الذى كان سائداً منذ أيام
هوميروس ، فهى فى نظر الاسبارطيين تماثل الرجل وتساعده ولا تقل
عنه فى المرتبة ، وكانت المرأة تتكلم بحرية فى حضور الرجال . كما
كان أثرها على الأولاد والرجال ملحوظاً ، وكما كان المواطن المحارب
هو المثل الأعلى للرجال ، كانت أم المحارب هى المثل الأعلى للنساء ،
وقد اهتم الاسبارطيون بصحة الأمهات حتى يمكنهن انجاب أطفال
أصحاء البنية أقوىاء . (١)

ولم يكن النساء الاسبارطيات يكلفن بغزل ونسج الأقمشة ولا
عمل الملابس ، وهى الأمور التى كانت المرأة تقوم بها فى معظم
المجتمعات فى تلك الأيام ، وقد أعفاهن ليكورغ من هذه الأعمال
لأنه كان يعتقد أنها من مهام العبيد . وكانت أزياء النساء بسيطة ولا
تتغير كثيراً ، كما كانت تعوزهن الرقة الأنثوية ، ويغلب عليهن طابع
الرجال . ولم يكن مسموحاً لهن باظهار أى شعور يعبر عن العطف أو
الضعف أو الخوف على فقد أبنائهن أو أزواجهن فى الحروب .

فإذا ما أردنا إلقاء نظرة تقييمية على التربية الاسبارطية فسوف نجد
أن السادة الاسبارطيين الذين استغلوا بقية الشعب وسخروه فى خدمتهم
، قد تمكنوا من المحافظة على كيانهم وسيادتهم ، ومن التغلب على
الشورات الداخلية وصد عدوان القبائل المعادية حولهم . ولقد ساعد
الاسبارطيين على الوصول إلى أغراضهم تمسكهم الشديد بالتقاليد .
وقد نجحت التربية الاسبارطية أيضاً فى تكوين أفراد امتازوا بالطاعة

(١) وهيب سمان ، ص ١٩٤ .

والولاء للدولة والتواضع ، والاستعداد لقبول النصيح والارشاد ، كما
 امتازوا بالقوة والصحة والشجاعة ، والصبر ، والقدرة على الاحتمال ،
 دون تدمير أو تأفف ، لكنها طبيعتهم بخصال أخرى كانت سبباً فى
 فشلهم فيما بعد ، فقد عرف عن الاسبارطيين : إنهم لم يتعودوا
 الاعتماد على النفس أو توجيهها ، كما أن قدرتهم على التفكير أو
 التخيل كانت محدودة ، وإن هم لم يتعودوا مواجهة المشكلات ومحاولة
 حلها بتعقل وروية ، فلم يعط الاسبارطيون الفرصة لتحمل المسؤوليات ،
 بل إن الدولة وجهتهم فى كل شىء ، ورسمت لهم طريق الحياة ، ولم
 يكن عليهم إلا الانصياع للأوامر والبعد عن النواهى (١).

ولما كان أساس النظام هو التمسك بالتقاليد وحفظ الأوضاع على
 حالتها كما هى ، وهذا مخالف لطبيعة الأشياء ، إذ أن الحياة متطورة
 دائمة التطور ، ولا يمكن الوقوف فى سبيل هذا التطور ، لذلك ظهر
 فشل التربية الاسبرطية فى حينه . فبالرغم من احتفاظها بكيانها عدداً من
 القرون ، وبالرغم من بلوغها الذروة فى النواحي العسكرية فإن عظمتها
 آلت فى النهاية إلى انحلال كلى لم تقم بعده لاسبرطة قائمة ، بالرغم
 من المحاولات العديدة التى عملت لإعادة مجدها إليها .

لقد تسبب النظام الديكتاتورى التعسفى لحكومة اسبرطة ، فى أن
 فقد الاسبارطيون القدرة على تكييف أنفسهم تبعاً لتغير الظروف ، أو
 على تحمل المسؤوليات الخاصة والعامة . فلقد رسمت لهم الدولة
 الطريقة التى يجب عليهم اتباعها فى حياتهم رسماً تفصيلياً ، ولقد اتبعوا
 ارشادات الدولة بدقة وولاء ولم يحدوا عنها ، ولم تتغير طريقة الحياة فى
 اسبرطة من قرن لقرن ، فلما انتهى الأمر بضعف اسبرطة من الاسبانية

(١) فتحة سليمان ، ص ١٧ .

العسكرية بعد حروب طويلة منهكة ، ووجدت اسيرطة نفسها لأول مرة فى موضع المهزوم المستضعف ، لا القاهر الفاتح ، لم يستطع الاسبارطيون مواجهة هذا الموقف ، والصمود له ، والتصرف فيه بروية أو تبصر ، بل دبت الفوضى فيما بينهم وانهار كياناتهم انهياراً تاماً ، حتى لقد قيل إن نساءهم تسببن فى تعميم الهرج ، وذلك لذعرهن من الهزيمة ، ولعدم قدرتهن على ضبط عواطفهن ، والتحكيم فى سلوكهن . (١)

وقد ظهر أيضاً فشل النظام التربوى الاسبارطى فى الانحلال الخلقى والاجتماعى الذى تفشى فى المجتمع الاسبارطى بعد الهزيمة فى الحروب . فبعد أن ضعف مركز الحكومة وزالت الأحكام والروادع الخلقية المفروضة ، بدأ الاسبارطيون يظهرن معدنهم الحقيقى ، فأظهروا النهم والجدشع ، وتسابقوا إلى جمع المال واكتنازه ، واستبد قوتهم بضعيفهم .

ولقد كان كثيرون من المفكرين اليونان يعتمدون إلى تمجيد نظام اسيرطة وشرائعها بعد أن ملوا ما فى الديمقراطية من انحطاط وفوضى وأوجسوا فى أنفسهم خيفة منها ، والحق أنهم كانوا يستطيعون الشاء على اسيرطة لأنهم لم يضطروا إلى المعيشة فيها ، ولم يروا عن كتب ما فى أخلاق الاسبارطيين من أنانية ، وبرود وقسوة ، ولم يتبينوا ممن يرونهم من الصفرة التى التقوا بها منهم ، أو من الأبطال الذين يمجدونهم عن بعد ، أن الشرائع الاسبارطية كانت تخرج جنوداً بوسائل ولا شيء غير الجنود ، وإنها جعلت قوة الجسم وحشية مرذولة لأنها أمانت . الكفايات العقلية كلها تقريباً ، ذلك أنه لما أصبح لهذا القانون

(١) المرجع السابق ، ص ١٨ .

المقام الأول فى البلاد ، أصاب الموت فجأة جميع الفنون التى ازدهرت قبل سيادته ، فلم نعد نسمع بعدئذ عن شعراء ، أو مثالين ، أو بنائين فى اسيرطة بعد سنة ٥٥٠ ق . م ، ولم يبق إلا الرقص الجماعى والموسيقى لأن فيها يمكن أن يتجلى النظام الاسبارطى وأن يختفى الفرد ويضيع فى المجموع . ولقد كان من أثر حرمان الاسبارطيين أن يتجروا مع العالم ومنعهم من الأسفار ، وجهلهم بعلوم بلاد اليونان وآدابها وفلسفتها الآخذة فى الظهور والإنماء ، أن أصبحوا أمة من الجنود المشاة المدرعين الثقال ، لا ترقى عقليتهم فوق مستوى الذين قضوا فى هذه الجندية حياتهم كلها. (١)

التربية الأثينية

تقع أثينا فى مربع من شبه جزيرة أتিকা مما جعل منها مركزاً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً لشبه الجزيرة ، ولم تكن ظروفها تسمح بسيطرة مطلقة لطبقة واحدة على الانتاج ومن ثم التسلط السياسى المطلق ، ذلك لأنها لم تكن تعتمد على مورد واحد للانتاج سواء فى الزراعة أو الصناعة أو التجارة ، بل كان اعتماد المجتمع الأثينى على هذه الموارد متعادلاً ومتكاملاً ، ومن ثم كان وضع الطبقات بدوره متعادلاً متوازياً ، الأمر الذى مكن لقيام الديمقراطية . (٢)

وكان لدى أثينا مساحة لا بأس بها من الأراضى الزراعية تكاد تكفى لضرورات الحياة وذلك حتى القرن السادس ق . م . لم تكن دون الضرورى من القوت فيهجروا أهلها ، ولا فى رخاء يتيح تسلط طبقة

(١) قصة الحضارة ، ج ١ ، ٢م (٦) ، ص ١٦٣ .

(٢) أحمد صبحى ، فى فلسفة الحضارة ، ج ١ ص ٤٩ .

ملاك الأرض . ويزداد عدد السكان وتزايد احتياجاتهم اتجه الأثنيون إلى الخارج إلى سواحل البحر الأسود حيث الحقول الغنية ، وكان لا بد أن تزيد احتياجاتها باقامة مستعمرات لها من جهة وتأمين مناطق النفوذ وطرق القوافل البحرية التجارية ، وقد أدى ذلك إلى ظهور طبقتين : طبقة التجار من جهة وطبقة الملاحين ، وعمال الشحن والتفريغ من جهة أخرى ، مما كان له أثره السياسي .^(١)

ومن الخطأ الظن أن أئينا منذ نشأتها أو طوال تاريخها لم تعرف غير الديمقراطية ، فقد تقلب نظامها السياسي عبر مراحل مختلفة من أشكال الحكم سواء الديمقراطية أو الأوليغاركي أو الأوتوقراطي .

وشهد عام ٥٩٤ ق . م تغييراً جذرياً كان له أثره في التطور التالي ، ففي هذا العام كان (صولون) في الرابعة والأربعين أو الخامسة والأربعين ، حين أقبل عليه ممثلو الطبقات الوسطى بدعوته إلى قبول ترشيحهم أياه ليكون حاكماً ، على أن يمنح سلطة مطلقة لاختماد نار حرب الطبقات ، ووضع دستور جديد للبلاد ، وإعادة الاستقرار إلى الدولة ، ووافقت الطبقات العليا على هذا الاختيار وهي كارهة ، وكان الباعث لها على الموافقة ، ثققتها بأن رجلاً مثله من أصحاب المال لا بد أن يكون رجلاً محافظاً .^(٢)

وكانت أعماله الأولى أعمالاً بسيطة ، ولكنها كانت من قبيل الإصلاحات الاقتصادية الشاملة ، فقد حرر أراضي أتिका من جميع الرهون بجرة قلم ، هذا إلى أنه أطلق سراح جميع من استرقوا أو التصقوا بالأرض ، وكل من بيعوا رقيقاً في خارج البلاد وطلب إليهم أن يعودوا

(١) المرجع السابق ، ص ٥٠ .

(٢) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ، (٦) ، ص ٢١٠ .

إلى موطنهم وجرم مثل هذا الاسترقاق فى المستقبل (١).
وكانت لصولون اصلاحات أخرى للنظام السياسى ، فضلا عن
عدد من التشريعات التى تنظم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وبينهم
وبين الدولة وكذلك تشريعات تتصل بالأخلاق والآداب العامة .

وإذا كانت الاصلاحات الخاصة بالاسترقاق والرهن قد استهدفت
طبقة العامة ، كما أفسح لها المجال فى المجلس التشريعى ، فإن عدداً من
التشريعات استهدفت ، كذلك التوفيق بين صالح الارستقراطية والطبقة
الصاعدة من التجار اذ ربط صولون بين الثروة والحقوق السياسية ،
فأصبح دخل الفرد هو الذى يحد مدى تمتعه بالحقوق السياسية ،
وكانت هذه الحقوق مرتبطة من قبل بالحسب والنسب ، وهكذا أمكن
للتجار أن يصبحوا أعضاء فى المجلس التنفيذى بعد أن كان مقصوراً على
الارستقراطيين. كذلك أقام إلى جانب مجلس الأريوباجوس - الشيوخ -
مجلساً للشورى يضم ٤٠٠ عضو ، مائة عضو من كل قبيلة من قبائل
أثينا الأربعة ، وبذلك أتاح مجالاً آخر لطبقة التجار . (٢)

بذلك أقام صولون التوازن بين طبقات المجتمع الثلاث . ولقد حدد
هو هدفه بقوله : فى القرارات الخطيرة ، يتعذر أن ترضى الناس جميعاً
وإن كان يجب أن تتوخى ذلك ، لقد أعطيت الشعب (الديموس) كل
مايحفظ كرامته لا أكثر ، كما حرصت على ألا أجعل الأغنياء تقاسى
ضمائيرهم من ارتكاب المظالم بذلك بسطت درعى على كليهما -
الأغنياء والفقراء - ولم أسمح لأحدهما أن يطغى على حساب العدالة
، وانما تحس طاعة الشعب لرؤسائه اذا لم يشتد عنفهم أو يزيد عن الحد

(١) المرجع السابق ، ص ٢١١ .

(٢) فى فلسفة الحضارة ، ج ١ ، ص ٥٣ .

الذين معهم . (١)

لكن سرعان ما عادت المنازعات بين الشعب والطبقة الأرستقراطية ، واشتدت من جديد وعمت الفوضى في حوالى سنة ٥٩٠ ق . م ، ولم يستتب الأمر حتى قبض بيزتراتوس (Pisistratus) على الحكم ، وقد عرف بشدة بأسه وتعسفه ، فلم يغير الدستور الذى وضعه صولون ، لكنه قبض على زمام الأمور ، وعم العلم أنحاء أثينا ، وتحسنت الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية - وانتشرت أشعار هومروس ، وعملت مسابقات شعرية وأدبية لتشجيع الثقافة ، وكان حكم بيزتراتوس وأولاده من بعده انتقال من الحكم الأرستقراطى الذى ساد فى عهد صولون إلى الحكم الديقراطى الذى بدأ فى حوالى سنة ٥١٠ ق . م . فى حكم (Cleisthenes) كليستينز الذى نسبت إليه عدة اصلاحات مدنية أهمها التخلص من التقاليد القديمة التى تعصبت للأصل والنسب ، وقسمت المجتمع وفقاً لنقاء الجنس الأثينى ، أو اختلاطه بالغرباء والطبقات الدنيا . (٢)

وبعد أحداث وتطورات حكم أثينا فى الفترة من ٤٦٧ - ٤٣٨ ق م . (بركليز) الذى مثل عهده أزهى عهود أثينا .

وكان يحد من تجرية أثينا الديقراطية فى هذا العهد أن أقلية صغيرة من الأهالى كانت هى التى تستطيع القراءة ، ويحد منها من الوجهة الطبيعية صعوبة الوصول إلى أثينا من المدن القاصية فى أتكا . هذا إلى أن حق الانتخاب كان مقصوراً على من ولد لأبوين أثينيين حريين ، وبلغ الحادية والعشرين من العمر . وكان هؤلاء وأسرههم دون غيرهم

(١) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

(٢) فتحة سليمان ، ص ٢١

هم الذين يستمتعون بالحقوق المدنية أو يتحملون مباشرة أعباء الدولة الحربية والمالية . وفي داخل محيط هذه الدائرة التي تضم ٤٣,٠٠٠ من المواطنين يحرصون على ألا تشمل غيرهم من سكان أتكا البالغين ٣١٥,٠٠٠ (١) .

وإذا كان (المواطن) يجب أن يكون حراً ، مستعداً لخدمة الدولة حين تناديه وقادراً على خدمتها ، فقد ظن أنه ليس في مقدور إنسان خاضع لغيره أو مضطر إلى الكدح ليحصل على قوته ، أن يجد من الوقت أو من المقدرة ما يمكنه من أداء هذه الخدمات ، ومن أجل هذا كان يبدو لمعظم الأثينيين أن الذي يعمل بيديه غير صالح لأن يكون مواطناً أثينياً ، وإن كانت هذه الكثرة تناقض نفسها ، فتعترف بهذا الحق للفلاح الذي يزرع أرضه . وكان أرقاء أتكا جميعهم البالغ عددهم ١١٥,٠٠٠ ، وجميع النساء . وجميع العمال ، وجميع المستوطنين الغرياء البالغ عددهم ٤٨,٠٠٠ ، وعدد كبير من طبقة التجار ، كان هؤلاء تبعاً لهذا محرومين من الحقوق السياسية . (٢)

ومع مرور الوقت ، تطورت الحالة الاجتماعية ، وأخذت أثينا تشيد صرح مجدها ، وقد أدت حروب اليونان مع بلاد فارس إلى انضمام جيش أثينا إلى جيوش دول اليونان الأخرى في جيش موحد دفاعاً عن بلاد اليونان ، وترتب على هذا أن تكونت الأمبراطورية اليونانية التي اشتملت على حوالي ٢٦٠ مدينة .

وقد أدى اختلاط الأثينيين بالغرياء ، إلى اكتسابهم الكثير من الخبرات : وإلى جعلهم أكثر تسامحاً في قبول الغرياء وآرائهم - كما

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ ، ص ٢١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

أدى هذا الاختلاط أيضاً إلى زيادة تجارهم ، واتساعها عن طريق البحر ، وهكذا اتجهوا أكثر فأكثر إلى النظام الديمقراطي .

وكان من نتائج علو شأن أثينا أن قامت المنازعات بينها وبين اسبارطة التى اعبرت نفسها حتى ذلك الوقت ذات المكانة الأولى فى اليونان فقامت بين أثينا واسبارطة حروب طويلة (حروب البلوبونيز) والتى انتهت سنة ٤٠٢ ق . م . وكانت هذه الحروب سبباً فى بدء انحلال الأمبراطورية اليونانية .^(١)

ولقد لقيت ديمقراطية أثينا نقداً كثيراً من كبار مفكرها ، أما أفلاطون فلم يجد فيها إلا صورة لحكم الغوغاء ، وكان متأثراً فى ذلك بأرستقراطية أسرته من جهة ولاعدام النظام الديمقراطى ممثلاً فى المجلس الشعبى أستاذه سقراط ، هذا وقد أخذ عليها فى بعض محاوراته التسرع أو الارتمجال فى أجلّ المسائل وأخطرها ، فضلاً عن أنها لاتوكل بالوظائف إلى متخصصين وإنما إلى أفراد وصلوا إلى مناصبهم بالمصادفة البعثة أو القرعة .^(٢)

وإن اتهم أفلاطون بعدم الموضوعية بسبب أرستقراطية أسرته وتحيزه لأستاذه فى فترة الديمقراطية ، فإن ايزوقراط ، وقد كان خطيباً سياسياً ، قد أخذ على المجالس الشعبية اختلاف أفرادها وتشتت آرائهم فى ساعات الحسم ، كما كانت العامة تسيروهم الأهواء ويتلاعب بهم الزعماء الديماجوجيون ، اذ يكرههم الفقير على الخضوع فيحضرون ما شاء لهم زعمائهم حضوره من جلسات المجالس الشعبية نظير مكافآت ، كذلك انتقد بقاء الموظف فى وظيفته سنة واحدة لا تتيح له خبرة أو تخصصاً ،

، (١) فتحة سليمان ، ص ٢١ .

(٢) فى فلسفة الحضارة ، ج ١ ، ص ٦١ .

ثم هو يعد ذلك ناقم كأفلاطون على نظام القرعة .

ووجدت الديمقراطية نقداً مرأ في كوميديا أوربستوفان، اذ هى تعنى وقوف العاطلين طوابير منتظرين اقتراع أسمائهم ليكونوا قضاة يتقاضون منحة فى صورة مكافآت ، كما أوجدت الديمقراطية طائفة من الطفيليين الذين يقتاتون على ابتزاز أموال الأغنياء ، اذ يدفع لهم هؤلاء خوفاً من مقاضاتهم لا لجريمة ارتكبت وإنما تخلصاً من الإتهام أمام المجالس الشعبية . (١)

إن الشجاعة والاعتدال - أو الرجولة (Andraia) وعدم الافراط فى شىء ما (Meden agan) إذاشتت الألفاظ التى نقشت عل جدران معبد دلفى - شعار اليونانى ، وهو يحقق أولهما فى كثير من الأحيان ، أما ثانيهما فلا يحققه من اليونان إلا الفلاحون ، والفلاسفة والقديسون. أما الأثينى العادى فهو رجل سهوانى ، ولكنه رجل ذو ضمير حى ، ولا يرى خطيئة فى ملاذ الجسم . (٢)

والحق أن الأثينى لم يكن يفكر فى الأخلاق كما نفكر فيها الآن ، فهو لا يأمل أن يكون له ما للصالحين من أفراد الطبقة الوسطى من ضمير ، أو ما للأشراف من شعور بالشرف ، بل يرى أن أحسن الحياة هى الحياة الكاملة ، المليئة بالصحة ، والقوة والجمال ، والانفعال ، والثراء ، والمعاصرة والتفكير . والفضيلة عنده هى الرجولة (Arete) - أو الحرية كما كان معنى اللفظ فى بادىء الأمر - والتفوق (Ares) أى المريح) وهى تقابل بالضبط كلمة (Viritus) عند الرومان ومعناها الرجولة . والرجل المثالى عند الأثينيين هو الكلوجاثوس (Kalogathos)

(١) للرجع السابق ، ص ٦٢ .

(٢) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ ، (٧) ، ص ٩٩ .

أى الذى يجمع بين الجمال والعدالة فى فن من فنون العيش الراقية .
والذى يقدر فى صراحة قيمة الكفاة ، ويرى الأثينى أن ترقية النفس هى
كل شىء ، ويختلط بهذا المبدأ عنده قدر من الغرور .^(١)

وكان ينتظر من كل مواطن أثينى أن يكون له أبناء ، وقد
اجتمعت قرى الدين ، والملكية ، والدولة كلها لمقاومة العقم . فإذا لم
يكن للأسرة أبناء من نسلها ، كان التبنى هو العادة المتبعة ، وكانت
تؤدى مبالغ طائلة للحصول على الأبناء الأيتام ، لكن القانون والرأى
العام كانا فى الوقت نفسه يبيحان قتل الأطفال ، ويريان فيه وسيلة
مشروعة للحد من زيادة النسل ومنع تقسيم الأرض الزراعية تقسيماً
يؤدى إلى الفاقة ، فكان فى وسع كل أب أن يعرض طفله للموت
بحجة أنه يشك فى صحة انتسابه إليه أو أنه ضعيف ، أو مشوه . وقلما
كان يسمح لهؤلاء الأرقاء أن يعيشوا . وكانت البنات أكثر تعرضاً
للموت من الأولاد ، لأن البنت اذا تزوجت انتقلت من بيت الذين
ربوها ومن خدمتهم إلى خدمة من لم تكن لهم فى تربيتها يد . وكانت
الوسيلة المتبعة لتعريض الطفل للموت أن يترك فى إناء من الفخار بجوار
هيكل أو مكان آخر حيث استطاع إنقاذه بعد وقت قليل من تركه اذا
رغب أحد فى تربيته . وكان حق الآباء فى تعريض أبنائهم للموت ،
سبباً فى غلظة قلوب اليونان .^(٢)

وفيما قبل القرن الخامس قبل الميلاد ، كانت أهداف التربية الأثينية
ومناهجها أهدافاً ومناهج عريضة ساعدت على التقدم فى فهم الأسلوب
الديمقراطى فى المجتمع وفى التربية ، فلكى تعكس المفهوم الأثينى

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٠ .

الواسع للمواطنة اهتمت أئينا بتزويد الشباب بأسس عقلية وجمالية وبيدية وعسكرية للمواطنة . وقد وجدت هذه الأسس الأربعة تعبيراً واضحاً لها فى أنواع المدارس والمعلمين الذين ظهوروا فى أئينا . ومن المهم أن نلاحظ أن المثل الأعلى الذى كانت تهدف إليه التربية الأئينية لم يكن الاهتمام بواحد من هذه الأسس أكثر من الآخرين ، بل الاهتمام بها جميعاً لتكون كلاً متكاملأ يتميز بالتوازن الكامل الصحيح . وكان الأئينيون يطلقون لفظ التناسق على مثل هذا الكل المتكامل وهو ما نطلق عليه فى الوقت الحاضر انتاج أفراد يتميزون بتكامل الشخصية .(١)

وفيما بعد القرن الخامس قبل الميلاد تغير الهدف من التربية ، فلم تعد تهدف إلى بلوغ النمو المتكامل للشخصية الإنسانية ، بل أصبحت تهدف إلى النمو العقلى وتقليل الاهتمام بالنمو الجمالى والمادنى ، وكان هذا التغيير فى الاتجاه انعكاساً لضعف الثقة فى الأسلوب الديمقراطى فى الحياة بعد أن هزمت اسبرطة أئينا فى الحروب البلوبونيزية ، وبعد أن فقدت دول المدينة اليونانية الأخرى حريتها تحت وطأة الحكم المقدونى والهيلينى . فقد نجا المفهوم الذى كان شائعاً عن التربية فى القرن الخامس قبل الميلاد ، أمام المفهوم الجديد ، وقد تغير المفهوم من الرجل الحر تبعاً لذلك ، فأصبح يعنى الرجل الذى يعنى بالأمور العقلية ليس بالأمور العملية .(٢)

فاذا ما جئنا إلى نظام التعليم فى أئينا فيما قبل القرن الخامس وسوف نجد أن المدارس كانت مدارس خاصة ، ولم تشرف الدولة إلا على تربية الأطفال بين السادسة عشرة والعشرين ، وكانت تربية

(١) وهيب سيمان : الثقافة والتربية فى العصور القديمة ، ص ٢٠٨ . .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

جسمية هدفها إعداد الفرد للخدمة فى الجيش فى المستقبل . على أنه يجب أن نلاحظ أن ترك المدارس حرة لم يكن معناه أن الدولة لم تتخذ الاحتياطات الصارمة ضد أى إهمال فى التربية . وكانت الدولة تعنى بتعليم الموسيقى والتربية البدنية . ولما كانت التربية الأثنية تحافظ على الأسرة وتحيطها بسياج من الضمان . وكان الأفراد يتمتعون بكامل الحرية فى منازلهم ، فإن القانون كان يشرف على التربية المنزلية . (١)

وكان يعهد إلى الأسرة بتربية الطفل حتى سن السابعة ، وهنا كما كانت الحال فى اسبارطة ، كان الجانب المهم من هذه التربية الأولى هو الاهتمام بالناحية الجسمية عن طريق التربية البدنية ، وكانوا ، يتبعون الطريقة الاسبارطية نفسها فيكشفون على الأطفال ، وإن كان الوالد هو الذى ترك له أن يفعل ذلك لا موظفوا الدولة مما ترك مساحة له للخداع ، ولم تكن التربية العائلية فى أثينا من طراز راق عادة ، إذ كان الطفل يترك غالباً فى حضانة المرضعات والعبيد . أما فى اسبارطة فقد احتفظت الأمهات بالاشراف المباشر على الأطفال . (٢)

وكانت الحياة المدرسية تبدأ حوالى سن السابعة ، وكان يتابع الدراسة أطفال طبقة الأحرار ممن لا تقعدهم الظروف المالية مدة ثمانية أو تسعة أعوام ، وكانت سن الدخول ومدة الدراسة ، والمواد التى تدرس ، تعتمد إلى درجة كبيرة على مركز العائلة .

ولما كانت مطالب الدولة تقضى باعداد النشء رياضياً وموسيقياً ، فقد أنشأت نوعين متميزين من المدارس كان على الطفل أن يحضرهما طيلة حياته الدراسية الأولى . وكان الطفل يحضر إلى المدرسة قبل بزوغ

(١) بول مونرو ، المرجع فى تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ٨١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٢ .

الشمس ولا يبرحها إلا بعد غروبها . ومن الثابت أن هذه المعاهد كانت منفصلة غالباً ، وكان يتعداها مدرسون خصوصيين فى منازلهم ، وكانت مدارس الموسيقى بعيدة عن الأماكن المزدحمة اذ كانت تقام فى المعابد والمباني العامة ، (١)

وكان يعهد بأمر تربية الطفل - بعد أن يخرج من حضانة المرضعات إلى مربين أو يبدأ جوجيين ، وهؤلاء كانوا من الخدم أو من العبيد ، وكانوا يتولون الاشراف على الناحية الخلقية وعلى صحة الطفل العامة . وفى سن السادسة عشرة كان الشاب يعفى من إشراف هذا المربي . وهنا تنتهى دراسته للأدب والموسيقى ويبدأ يتدرب على الألعاب الرياضية حيث يندمج مع من هم فى سنه من الشباب البالغين ، وكان التدريب يتم على يد موظف حكومى هو (مروض الغلمان) ، وكانوا تحت إشراف (المرشدين الأخلاقيين) .

وفى خلال العصر اليونانى القديم كان يوجد نوعان من المدارس (الجمنازيم) التى تلى فترة المدرسة الرياضية الأولى البالسترا (Palaestra) أو حلقة المصارعة ، أولاهما : الأكاديمية ، والسنوسارجس (Cenosarges) التى نشأت قبيل بداية القرن السادس ق . م خارج أسوار المدينة ، وفى أحضان الحدائق الغناء ، المنتزهات كان يتعلم أبناء الأحرار من الأثينيين فى الأكاديمية - أما أبناء الشعوب غير الأثينية فكانوا يتعلمون فى السنومارجس ، وكانوا يقضون سنتين مختلطين اختلاطاً حراً بالبالغين ومشاركين معهم فى نشاطهم الاجتماعى ومناقشتهم السياسية وغير ذلك من أنواع الحياة التى تعد الشخص لكى

(١) المرجع السابق ، ص ٨٣ .

(٢) " " " " ، ص ٨٤ .

يكون مواطناً أثينياً صالحاً .

وبعد أن ينتهى الشاب من هاتين السنتين للإعداد التدريبي ، وبعد أن يثبت للموظفين المسؤولين أنه تشيع بالنواحي الخلقية والجسمية اللازمة للمواطن المستتير ، فإن اسمه كان يدرج فى قائمة المواطنين الأحرار وعندئذ يبدأ يقسم يمين الاخلاص للدولة والآلهة ولتقاليد الشعب الخلقية . وكان يعلن فى اجتماع عام أن هذا الشاب قد أصبح جندياً . وكان عليه أن يتدرب على استخدام الأسلحة وعلى النظام العسكرى قبل أن يياشر واجبات المواطن الكامل وحقوقه . تلك كانت فترة التدريب العسكرى المعروفة لدى اليونان . وكانت تختلف مدتها من سنتين (وفيما بعد سنة واحدة فى أثينا) إلى عشر سنوات فى اسبارطة^(١) ولا يمكننا معرفة متى بدأت أولى المدارس النظامية فى أثينا ، ولكننا نعرف أن صولون قد أصدر قوانينه لتنظيم التعليم فى الجزء الأول من القرن السادس ق . م ، وهناك من يقول أن المدارس من نوع أو آخر قد نشأت فى أثينا فى الجزء الأول من القرن السابع ق . م ، وأنها كانت منتشرة عند نهاية الحروب الفارسية سنة ٤٨٠ ق . م ، وربما كان أمراً صحيحاً وجود بعض المدارس قبل أيام صولون ، وهى المدارس التى وضع لها القوانين والتعليمات .

وقد قام المدرسون الأحرار فى أثينا بإنشاء المدارس الأولية وقبول التلاميذ الصغار للتعليم بها نظير رسوم . غير أنه لا يمكننا القول بوجود نظام معين كانت عليه تلك المدارس ، فحيثما كان المعلم كانت المدرسة ، وكان للأباء مطلق الحرية فى اختيار المعلمين لأبنائهم . وقد ظهر فى ذلك الوقت ثلاثة أنواع من المعلمين فى المدارس الأولية : المدرس الذى

(١) المرجع السابق ، ص ٨٥ .

يقوم بتدريس النحو (اللغة) (Grammatist) ، ومدرس الموسيقى ،
(Citharist) ، ومدرس الألعاب الرياضية (Paedotibe) ، وكان معلم
اللغة يتفق أحياناً مع معلم الموسيقى ويقیمان سوياً مدرسة رغبة فى تيسير
دراسة المادتين للتلاميذ .

وكانت المدارس الأولية بسيطة الأثاث ، فكان المدرس له مقعد عال
نوعاً ، وللتلاميذ مقاعد صغيرة فردية (Stoos) ، أو مقاعد تسع عدداً
كبيراً ، وحوت المدرسة أيضاً الألوآح والأقلام والآلات الموسيقية ،
وحامل للمخطوطات ثم عصا المدرس . وقد ذكر أن الصبى كان يأخذ
حيوانه الأليف معه للمدرسة ، وكان يرعاه الخادم المرافق حتى ينتهى
الصبى من المدرسة . (١)

أما النظام فى المدرسة ، فقد كان قاسياً إلى درجة كبيرة ، إذ
استعملت العصا والجلد لعقاب المذنبين ، ولكن بالرغم من ذلك فإن
المعلم لم يكن مهيباً أو محترماً لشخصه ، ذلك لأن التلاميذ كانوا
يشعرون أنه ينتمى لطبقة دون طبقتهم .

وقد وصف أفلاطون الدراسة فى الباليسترا أو فى مدرسة الموسيقى
فذهب إلى أن المدرسة عنيت بتقريب الأخلاق أولاً ، أما من ناحية
التعليم ، فكان الصبى يتعلم القراءة والكتابة بأن يحفظ حروف الهجاء
ثم بعد طلاقته فى القراءة كان يعطى الأشعار المشهورة ليقراها ويحفظها
عن ظهر قلب كى يتبين ما فيها من مواضع ويحاول التشبه بأبطالها ،
ويعد ذلك كان يتعهد مدرس الموسيقى فيعلمه استعمال القيثارة
والعزف عليها ثم يعلمه الأغاني الشهيرة كى يعزف ألحانها ويغنيها ، ثم

(١) فتحة سليمان ، التربية عند اليونان والرومان ، ص ٢٨ .

يرسل الصبي إلى ممرن الألعاب الرياضية حتى يدرجه فيعتدل جسمه ويصح ، وهكذا عقله أيضاً لأن الجسم السليم يكسب العقل رجاحة والنفس فضيلة ، وحتى يصبح قوياً شجاعاً لايهاب الحروب .^(١)

لذلك ترى أن مناهج الدراسة فى التربية الأثينية كانت تشمل الأخلاق والقراءة والكتابة والأدب والموسيقى والرياضة البدنية والألعاب أما الحساب فموضعه فى المنهج مشكوك ، فهناك قول بأن مدرس القيثارة علم أيضاً مبادئ الحساب البسيط وحساب الموازين والمكاييل وحساب التقويم . وعلى أى حال فإن الحساب ما لبث أن اعتبر من المواد المهمة خصوصاً فى الفترة الأخيرة قبل عصر الانتقال .

وكانت التمرينات الرياضية فى الباليسترا ، متدرجة فى الشدة والعنف حسب سن الصبي ، وكان الصبية يقسمون إلى مجموعتين ، مجموعة الصبية الذين تتراوح أعمارهم من ٧ و ١١ سنة ، ثم مجموعة أخرى للذين تتراوح أعمارهم بين ١١ و ١٥ أو ١٦ سنة .^(٢)

وكان الأثينيون قبل القرن الخامس يتميزون بتمسكهم بالعقائد الدينية تمسكاً شديداً ، دون التفكير - غالباً - فى التساؤل عن مدى صحتها ، وقد ظهر أثر تدينهم هذا ظهوراً واضحاً فى الطابع الدينى الذى ميز كثيراً من رقصاتهم وأعيادهم القومية ، إلا أنه ، بمرور الوقت بدأ عصر النقد والتساؤل يتدخل فى تقديرهم للتقاليد الدينية ولقيمة الألعاب الرياضية التى كانت قد تطورت ، فلم تعد ذلك النشاط الذى كان يسمو بأجسامهم وعقولهم ، بل أصبحت نشاطاً مقروناً بالبحث وراء المنفعة .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١ .

أما روح النقد هذه ، فقد ظهرت بالتدرج البطيء ، ابتداء من حوالى القرن السادس قبل الميلاد ، إلا أنها تطورت بسرعة ، وظهرت بوضوح ، بعد انتصار اليونانيين على الفرس سنة ٣٢٣ ق . م . وأخذوا يتشككون فى عقائدهم الدينية وتقاليدهم الموروثة التى لم يجرؤ أحد قبل ذلك على التشكك فيها ، وكان من الطبيعى أن يترتب على ظهور هذه العقلية الاقتصادية فى أثينا ، أن يصبح النظام التربوى التقليدى المتبع فى ذلك الوقت ، غير مناسب لاشباع حاجات الأفراد ولحل مشكلاتهم ، التى تغيرت وتطورت مع الزمن ، ولذلك كان لزاماً على التربية الأثينية فى هذا العهد ، أن تناسب أفراداً أرادوا لأنفسهم الشراء ورفاهية العيش والقوة ، وضحوا إلى حد كبير بواجبهم نحو الدولة فى سبيل رغباتهم الفردية ، كما كان عليها أن توجه الأفراد إلى طريقة ، يمكنهم بواسطتها إعادة النظر فى التقاليد القديمة ، ثم بناء تقاليد جديدة لمجتمع جديد . (١)

وكان تغير القيم والأوضاع ، وما تطلبه من تغيير للتعليم فى أثينا لايد وأن يصحبه تغير فى نوع المعلمين الذين سيتولون نقل هذه الأفكار الجديدة . وقد ظهر فعلاً فى أثينا نوع جديد من هؤلاء المعلمين أطلق عليهم اسم السوفسطائيين (Sophists) ، ومعناها: الحكماء .

وقبل أن نظوى صفحة التربية الأثينية ، لايد وأن نتوقف متساءلين عن مكانة التربية الحرفية ، فبالرغم من أن التربية الأثينية ، النظامية وغير النظامية ، كانت تهدف إلى تكييف المواطنين للعيش فى مجتمعهم إلا أنها أغفلت جانباً على نحو كبير من الأهمية ، وهو إعداد بعض المواطنين للاشتراك فى الحرف المختلفة . (٢) ، فقد تركت التربية الحرفة

(١) المرجع السابق . ص ٣٧ .

(٢) وهيب سمان ، ص ٢٢٤ .

إلى نظام التلمذة (Apprenticeship) ، وفي هذا المجال سار الأثينيون على ما سارت عليه المجتمعات البدائية القبلية ، فتركت للآباء فرصة تدريب أبنائهم في حرفهم وصناعاتهم ، وقد اتخذت التلمذة شكلاً منظماً وتخصصياً حينما انتقل الأطفال إلى تعلم مبادئ الحرف المختلفة في دكاكين أو ورش صغيرة وحينما أوضحت التحولات الاقتصادية في القرنين السادس والخامس ق . م ، الحاجة إلى صناعات مدرسين ، تحولت الدكاكين والورش الصغيرة إلى شبه مصانع ، وأصبح العمال أكثر تخصصاً في حرفهم . كما نظمت العلاقة بين صاحب العمل والتلميذ الصانع (Apprentice) وأصبح الأخير يعمل في وفق شروط مكتوبة . وكان التلميذ يفخر بمعلمه عادة . ومن المهارات التي كان التلميذ يحصل عليها عن طريق التلمذة ، النحت ، والبناء ، والتجارة ، وعمل الأحذية ، والطب والقانون ، والفنون المنزلية والطهى . وبهذه الوسيلة كانت الفنون والحرف الضرورية لتوفير ما يحتاجه الشعب من أدوات ومواد تنتقل من جيل إلى جيل خارج المدرسة . ويوضح لنا هذا الاتجاه ، النزعة الأرستقراطية للتربية الأثينية التي كانت تساعد المواطنين على الترفع عن العمل بأيديهم .^(١)

وعلى الرغم من الجوانب المشرقة المتعددة في التربية الأثينية ، وخاصة ماوصفناه (بالديمقراطية) ، إلا أننا لا نستطيع أن ننسى أن نسبة ضئيلة فقط من سكانها يبلغ حوالى العشر ، اعتبروا من المواطنين الأحرار . ولا يدخل في هذا الجزء العبيد ولا غير الأثينيين ، كما أن بعض العادات الأغريقية كتعريض الأطفال للكشف عنهم والقسوة مع العبيد والأسرى ، واذلال المرأة وغيرها من التقاليد المنافية للمدنية الحديثة ، كانت مواطن ضعيف بارزة .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٥ .

السوفسطائيون

لم يكن فى الأصل ، فى كلمة سوفسطائى - وهى كلمة قديمة جدا - مايشين ، فالسوفسطائى هو رجل المهنة ، من مهندس وطبيب وسياسى ، أى الرجل الذى يعرف ويلم الماماً تاماً بفن من الفنون العملية ويفيد منه إفادة مشروعة ، ولكن ليس هناك ما يفلت من الدراسة الفنية ، فلايد من قواعد المهنة ليصبح الإنسان مؤلفاً مسرحياً أو شاعراً أو موسيقاراً أو رياضياً ، أو خطيباً ، فكل شىء يمكن أن يتعلمه الإنسان وتبعاً لذلك أن يعلمه ، ولكن - ظهر الاتجاه يشير إلى الأ ضرورة لأن يعرف المرء هو نفسه ليعلم سواه ، فالجراة كثيراً ما تسد مسد العلم الحق ، والمهارة مسد النزاهة ، ولذا ، سرعان ما أطلقت كلمة سوفسطائى على أناس من جميع الأنواع (1) :

بعضهم علماء لهم ضمير والآخرون دجالون أو مموهون.

ومن المحتمل أن اسم (سوفسطائى) كان يعنى الأستاذ أو المعلم ، ذلك أن التعاليم العملية والتصائح الأخلاقية كانت تمثل الأداء الرئيسى للشعراء ، فكان صولون شاعراً استطاع بفضل تأثيره أن يجتذب إليه الأنظار وأن يحقق مجداً سياسياً ، وكتب هزبود قبله الملحمة التى أشرنا إليها (الأعمال والأيام) والتى تعد عملاً أخلاقياً استطاع أن يضعه فى منزلة عليا بين أكابر الشعراء ، فقد احتوى على مبادئ خلقية وآراء فلسفية جعل بعض النقاد يصفونه بأنه أخلاق نظرية .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، فكان ثيوجينوس مليئاً بالمثل الأخلاقية العامة والخاصة ، وبارمتيدس وأنباذ وقليس كانا شاعرين ، وكتاب الدراما

(1) البيير ريفر : الفلسفة اليونانية ، أصولها وتطوراتها ، ص ٩٨ .

(كوميديا وتراجيديا) فى القرن الخامس - كما رأينا - كانوا يعتبرون أنفسهم أصحاب رسالة تعليمية ، كما أن الحوار أو المساجلة التى دارت بين أسخيلوس ويوريديس فى هادس كانت قائمة على أسس أخلاقية ، ذلك أن الشاعر عليه أن يظهر الجوانب المشرقة والخيرة على المسرح ، أما الجوانب المظلمة أو الشريرة فعليه إخفاءها (١).

ولم يكن السوفسطائيون مدرسة للفلاسفة ، حيث لا يمكن مقارنتهم - مثلا - بالفيثاغوريين الأيليين (الذين منهم أكسانوفان - بارميندس - زينون .. الخ) ، وليس عندهم - كما هو الحادث فى أية مدرسة - أى مذهب للفلسفة يشتركون فيه جميعاً ، ولا نجد أياً منهم قد شيد مذهباً للفكر ، ليس لديهم شىء مشترك سوى بعض الاتجاهات الفكرية المفككة كما لم تكن هناك رابطة شخصية لصيقة تربط أحدهم بالآخر ، كما نفهم الوضع بالنسبة للأعضاء فى المدرسة الواحدة (٢) . لقد كانوا فئة محترفة لا مدرسة ، وعلى هذا النحو كانوا متناثرين فى جميع أنحاء اليونان ، وكانوا يتغذون بالمنافسات المهنية ، ولقد كانوا أساتذة ومربين محترمين .

ولا يتأتى الفهم الدقيق لظهور السوفسطائيين ، إلا بنظر محلل لجملة المتغيرات التى أحاطت بهم . فلقد كانت الفلسفة السابقة على

(١) حريى عباس عطيتو وملامح الفكر الفلسفى عند اليونان ، الاسكندرية ، دار

المعرفة الجامعية ، ١٩٩٢ ص ١٦٧ . .

(٢) ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٧٨ .

سقراط ثمرة للأزمة الفكرية التي تعرض لها فلاسفة القرن السادس ق . م الذين حاولوا تفسير عالم الطبيعة الذي كان يبدو لهم غير ذى نظام ولا استقرار ، أما العالم الإنساني ، فقد كانت قوة العادات والتقاليد تجعله فى نظرهم أكثر استقراراً وأشد تماسكاً ، غير أن هذا الاستقرار والتماسك فى العالم الإنسانى بدأ يتعرض لهزة عنيفة منذ النصف الثانى من القرن الخامس ق . م نتيجة لتغير الظروف الاجتماعية والسياسية التى سادت أئيتنا آنذ ، فانتقلت مشكلة الفكر اليونانى من عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان ، وعاد اليونانيون يتساءلون : أين الحقيقة الثابتة فى هذا العالم الإنسانى السريع التغير (١) ؟

ولقد بلغت هذه المشكلة أوجها فى فلسفة السوفسطائيين ومعاصرهم سقراط ، أولئك الذين أنزلوا جميعا الفلسفة من السماء إلى الأرض وجعلوا نقطة البداية فى كل بحوثهم هى الإنسان ، وكانت فكرة القانون الإنسانى هى أكثر الأفكار تعرضاً لموجة النقد التى سادت المجتمع ، اذ ظهر للناس نسبتها بعد القلاقل والتطورات السياسية العنيفة التى سادت المجتمع الأئينى منذ القرن الخامس بوجه خاص ، فالقوانين الطبيعية ، هى دائماً - سواء كانت فى اليونان أم فى مصر أم فى فارس - النار تحرق حينما كانت وفى أى وقت وفقاً لقانون واحد لا يتغير ، وكذلك تشرق الشمس وتغيب بنظام ثابت لا يتغير ، ولكن هناك عشرات ومئات العادات المختلفة فى الزواج والميراث والعبادات والسلوك الأخلاقى ، ولا يمكن أن يكون شىء من هذه الأمور الإنسانية ثابتاً يمثل الظواهر الطبيعية ونظامها (٢) .

(١) أميرة حلمى مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٨٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٨ .

لقد كان يطلب فى العصر القديم من المواطن الذى يقود الدولة أن يكون أرسقراطياً ، وأن تكون هذه الأرسقراطية أرسقراطية دم ، لأن الحياة كانت حياة أسرية ، تقضى تبعاً لهذا أن تكون مسألة الدم هى العامل الأساسى فى إيجاد الفضائل ، هذا إلى أن القوة الجسمانية والصفات الملازمة للارسقراطية الحرية لا توجد دائماً إلا فى الأسر النبيلة التى توارثت هذه الصفات ، فتكون عن ذلك جو لا يوجد فى غير داخل هذه الأسر (١) ، أما الحياة فى القرن الخامس ، وقد أصبحت حياة امبراطورية تخرج على حياة الأسرة والمدينة ، فقد أصبح فيها المواطن بلا جذور ، أى بلا أصول أسرية ويرجع إليها من أجل أن يؤكد كيانه ، وأن يثبت امتيازه ، وحيث أن الصفات الارسقراطية القائمة على الدم إلى صفات أحر نستطيع - تجوزاً - أن نسميها ارسقراطية أيضاً ، ولكنها من نوع آخر ، لأن هذه الارسقراطية الجديدة لا تقوم على الدم ، بل تقوم على العقل .

ثم إن حياة المدينة فى هذا الوضع الجديد الذى لم تعد فيه المدينة مكتفية بذاتها ، بل جزءاً من كل - نقول أن فى هذه الحياة الجديدة تنمو الروح الفردية ، لأن الفرد فى هذه الحالة يستطيع أن ينتقل من مدينة إلى أخرى ، ولا يكون مرتبطاً بمكان معين ، فتنمو إذن روح الاستقلال لديه مادام لم يعد مرتبطاً بمكان ضيق بذاته ، انقلبت الأوضاع إذن من ناحية السياسة - كما بينا - فلم يعد القادة نبلاء من نوع نبلاء الدم ، بل أصبح القادة الجدد الذين تتطلبهم الدولة قادة ممتازين من حيث الفكر والثقافة ، فكان واجب التربية فى هذه الفترة أن تعنى بالإنسان لا من حيث الناحية الجسمانية ولكن من حيث التفكير

(١) عبد الرحمن بدوى ، ربيع الفكر اليونانى ، ص ١٦٦ .

العقلى . لهذا كان المطلوب من كل من يقوم بالتربية فى ذلك العهد أن يرى المواطن على فضائل الدولة (١) ، وكان أهمها فى هذه الفترة الخطابية والقدرة على التأثير فى الناس ، أى الناحية الشكلية .

ولم يكن السوفسطائيون فلاسفة بالمعنى الفنى ، فهم لم يتخصصوا فى مشكلات الفلسفة وكانت نزعاتهم عملية تماماً وهم يعلمون أى موضوع مهما يكن عندما تكون حاجة لتعلمه ، فمثلاً ، أخذ بروتاجوراس على عاتقه أن يث فى تلاميذه مبادئ النجاح كسياسى أو كموطن خاص ، وعلم جورجياس البلاغة والسياسة ، وعلم بروفقوس النحو والاشتقاق اللغوى ، وعلم هيبياس التاريخ والرياضة والفيزياء ، ونتيجة هذا الاتجاه العلمى لدى السوفسطائيين لا نسمع أية محاولات بينهم لحل مشكلة أصل الطبيعة أو طابع الحقيقة المطلقة . (٢)

وإذا كان السوفسطائيون أول من وجه الانتباه إلى علم الخطابة الذى يعدون هم مؤسسيه ، غير أن خطابتهم لها أيضاً جاء فيها السوء الذى أصبح فى التوجانها الوحيد ، فإن أهداف السياسيين الشبان الذين تدرّبوا ليست هى البحث عن الحقيقة من أجل الحقيقة بل مجرد اتباع ما يرغبون فى الاعتقاد فيه . ومن ثم فإن السوفسطائيين مثل المحامين لا يعبأون بحقيقة المسألة ، وهم قادرون على تقديم رصيد من الحجج لأى موضوع ، أو البرهنة على أى قضية . وهم يشحذون قدرتهم لكى يجعلوا الأسوأ يبدو هو الأفضل و البرهنة على أن الأسود هو الأبيض . وبعضهم - مثل جورجياس - أكدوا أنه ليس ضرورياً أن تكون لديهم معرفة بموضوع ما ، لكى يدلّوا بإجابات مرضية بشأنه . ولقد أخذ

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٧ .

(٢) ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٧٩ .

جورجياس على عاقفه بشدة أن يجيب على أى سؤال عن أى موضوع فى التو وعفو الخاطر ، واستخدم لاحراز هذه الغايات مجرد الشفشفة والتلاعب اللفظى ..والسوفسطائيون بهذه الطريقة سعوا إلى تخيير خصوصهم و بلبتهم وتشويشهم . واذا كان هذا مستحيلاً لجأوا إلى هزيمتهم بالعنف والضجة واللجاج . وهم يلجأون أيضاً إلى التعمية بالتشبيهات الغريبة أو المزخرفة والتلاعب بالتراكيب النحوية الشاذة وبالأمثال والجمل القائمة على التناقض الظاهرى وبصفة عامة بكونهم مهرة وبارعين بدلا من أن يكونوا صادقين . (١)

ويجب على السوفسطائى أن يكون عالماً نفسياً إلى حد ما ، فيحيط بأحوال مستمعيه ، ويحاول فهم ميولهم ، خيرة كانت أو سيئة ، فيحمسهم أو يتملقهم حسب ما يقتضيه المقام . ولكن من المستحسن فى نفس الوقت أن يشعرهم أنهم يطبقون مبادئ أخلاقية عالية ليرفع من شأنهم أمام أنفسهم . (٢)

وهكذا ينساق إلى أن يستغل استغلالاً منهجياً ، وللفادة العلمية البحتة ، الموضوعات المختلفة التى عرضها العلماء الذين سبقوه ، فيمد (هراقليطس) و (أنبادوقليس) و (الايليون) و (ديمقريطس) السوفسطائيين بالأسلحة التى يشهرونها فى وجه أعدائهم ، وينهل (بروتاجوراس) على الأنخص من (هيراقليطس) ، ويستوحى (جورجياس) (انبادوقليس) وهو صقلى مثله ولكن ما قاله هؤلاء الرجال العظام بطريقة كثيراً ماتكون غامضة أو صعبة الفهم ، يحيله السوفسطائى إلى لغة تروقه ، ويزينونه بمحاسن لفظية فتسود إذن الصياغة اللفظية على المعانى التى تتغير ،

(١) المرجع السابق . ص ٨٠ .

(٢) البير ريفو ، ص ٦١ .

وتتكيف حسب ما تقتضيه الظروف .

ويختار السوفسطائيون عن طيب خاطر ، إظهاراً لبراعتهم ، موضوعاً عادياً كالعدالة والزواج والحب والزنا والاعتدال والمدنية ، ويؤلفون هذه الموضوعات قطعاً كلها لياقة ، أو خطباً كاملة يبيعونها لمن يريد استعمالها ، ويؤلفون في بنص الأحيان - كما هو الشأن في الخطب المزدوجة التي وضعها سوفسطائي مجهول - خطبتين متعارضتين في نفس الموضوع ، كل منهما إذا سمعت وحدها ، بدت صالحة للإرغام على الموافقة ، ومنهجهم نفسه يستبعد الارتجال لشدة ما يتطلبه من الإعداد والعناية (١).

والنظرة الكلية إلى السوفسطائيين تشير لنا إلى أنهم قد تميزوا بعدد من الخصائص مثلت في جملتها تطويراً لخصائص الروح اليونانية .

وهنا نستطيع أن نقول إن الخاصية الأولى هنا هي أن الروح اليونانية روح تؤمن بالتغيير الدائم ، ولهذا يعد هراقليطس المعبر الحقيقي عن هذه الروح . ومثل هذه الروح التي تجعل الأشياء في تغير دائم لا تقول بالحقائق الثابتة الموضوعية ، بل من شأنها أن تجعل كل الحقائق نسبية مادامت متغيرة فهي نسبية إلى الأفراد . ومن ناحية أخرى هناك خاصية ثانية لهذه الروح ، وهي أنها روح عقلية . وهذه الروح العقلية تقتضى أول ما تقتضى الاستقلال في الفكر ، مما يجعل الإنسان يحكم على الأشياء ، كما يراها هو لا كما يراها الناس ، ولذا يجعل المحتمل صفة للحقائق ، ويجعل التسامح فضيلة من الفضائل ، لأن التسامح معناه إمكان الاختلاف ، ومعنى إمكان الاختلاف أن الحقائق ليست واحدة ثابتة ، بل متغيرة بحسب الأفراد ، وهذه النزعة العقلية تقوم على

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١

الفردية ، ما دامت على الاستقلال الفردى ، وبالتالي الحرية . (١)

والخاصية الثالثة من خصائص الروح اليونانية هى إنها تميل إلى النضال، وميلها إلى النضال يظهر أولاً فى الحياة الجسمانية كما هو ظاهر فى الألعاب الرياضية فى بلاد اليونان ، فلما انتقلت ، فى القرن الخامس المنافسة من الميدان الجسمانى المتصل بالصفات والفضائل الحرية إلى الميدان الفكرى ، أصبحت أداة المنافسة الكلام أو الخطابة ، ولذا كان للخطابة - كما بينا - المكان الأول فى الحياة اليونانية . (٢)

وأشهر فلاسفة السوفسطائية (بروتاجوراس ٤٨٠ - ٤١٠ ق . م) نشر كتاباً أسماه (الحقيقة) وردت فى رأسه هذه العبارة « لا أستطيع أن أعلم إن كان الآلهة موجودين أم غير موجودين ، فإن أموراً كثيرة تحول بينى وبين هذا العلم أخصها غموض المسألة وقصر الحياة .. » فاتهم بالالحاد ، وحكم عليه بالاعدام وأحرقت كتبه علناً ففر هارباً ، ومات غرقاً فى أثناء فراره . (٣)

وقد وصلت إلينا من الكتاب المذكور عبارة أخرى هى قوله : « الإنسان مقياس الأشياء جميعاً ، هو مقياس وجود ما يوجد منها ، ومقياس لا وجود ما لا يوجد .. » وشرحها أفلاطون كما يلى : يتبين معناها بالجمع بين رأى هيرقليطس فى التغيير المتصل ، وقول ديمقراطس إن الأحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، فيخرج منها أن الأشياء هى بالنسبة إلى على ما تبدو لى ، وهى بالنسبة إليك على ما تبدو لك ، وأنت إنسان وأنا إنسان ، فالمقصود بالإنسان هنا الفرد من

(١) عبد الرحمن بدوى ، ربيع الفكر اليونانى ، ص ١٧٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧١ .

(٣) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٠٢ .

حيث هو كذلك ، لا الماهية النوعية ، ولما كان الأفراد يختلفون مناً وتكويناً وشعوراً ، وكانت الأشياء تختلف وتتغير ، كانت الأحساسات متعددة بالضرورة متعارضة : أليس يحدث أن هواء بعينه يرتعش منه الواحد ولا يرتعش الآخر ، ويكون خفيفاً على الواحد ، عنيفاً على الآخر ، فماذا عسى أن يكون في هذا الهواء في ذاته ؟ هل نقول إنه بارد ، أم نقول إنه ليس بارداً ؟ أم نسلم إنه بارد عند الذى يرتعش ، ليس بارداً عند الآخر ؟ واذن يوجد شيء هو واحد في ذاته وبذاته ، ولا يوجد شيء يمكن أن يسمى أو أن يوصف بالضببط ، لأن كل شيء في تحول مستمر ، فما نحسه فهو موجود على النحو الذى نحسه ، وما ليس فى حسنا فهو غير موجود ، وعلى ذلك تبطل الحقيقة المطلقة ، لتحل محلها حقائق متعددة ، بتعدد الأشخاص ، وتعدد حالات الشخص الواحد ، ويمتنع الخطأ ، إذ يمتنع أن تتصور غير ما تتصور فى وقت ما . (١)

وذهب السوفسطائيون المتأخرون إلى أبعد ما ذهب إليه بروتاجوراس وجورجياس ، فقد كانت مهمتهم هى تطبيق تعاليم بروتاجوراس على مجالى السياسة والأخلاق ، فإذا لم تكن هناك أية حقيقة موضوعية ، وإذا كان ما يبدو صادقا عند كل فرد هو بالنسبة له الصدق ، فكذلك أيضاً لن يكون هناك قانون أخلاقى موضوعى . وما يبدو أنه صواب بالنسبة لكل إنسان هو صواب بالنسبة له . وإذا كان علينا أن نحز شيئا جديراً بأن نطلق عليه الأخلاقيات ، فواضح أنه يجب أن يكون قانوناً للجميع وليس مجرد قانون للبعض ، ويجب أن يكون صادقا وملزماً لجميع الناس ، ومن ثم يجب أن يتأسس على ما هو فى الإنسان ، أى

(١) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

عقله ، وأن تأسيسه على الانطباعات الحسية والمشاعر يعنى تأسيسه على الكشبان الرملية المتحركة ، إن مشاعرى وأحاسيسي لا تلزم أحداً سوى ، ومن ثم فإن القانون الصادق الكلى لا يمكن أن يتأسس عليها . ومع هذا وحّد السوفسطائيون بين الأخلاقيات ومشاعر الفرد ، وما أظن أنه صواب يكون صواباً بالنسبة لى ، وما تظنه صواباً بالنسبة لك هو صواب بالنسبة لك ، وما يريده كل إنسان يارادته اللاعقلية ويختار أن يفعله يكون مشروعاً له ، وهذه النتائج استخلصها سوفسطائيون آخرون. (١)

وقد بدت الطبيعة البشرية فى نظر السوفسطائيين حشداً من الأهواء والشهوات ، من أجل هذا شرع الضعفاء والدهماء قوانين الأخلاق لقهرو الطبيعة وكبح دوافعها ، فجاءت هذه القوانين متنافية مع طبائع البشر ، ومتغيرة وفاقاً لتغير زمانها ومكانها وظروفها ، وجاز للقوى أن يتمرد عليها وأن يعصى حكمه استجابة لهواه ، والشواهد على تعارضها مع طبائع البشر كثيرة ، فإذا كانت العدالة تقضى أن يسيطر القوى على الضعيف ، وأن يدعن الضعيف لسيادته ، أبت قوانين الأخلاق أن تقر العدالة التى تسائر طبائع البشر ، وإذا قضت طبيعتنا بأن تحمّل الظلم أقبح من ارتكابه ، عكست قوانين الأخلاق هذا الوضع ، فامتدحت أولهما وقبّحت من موقف الظالم ، وليست الفضائل التى تعارف عليها الناس إلا رذائل مقنعة ، فتمجيد العفة مرجعه إلى العجز عن إشباع الشهوة ، وامتداح العدل مرده إلى التصور من التفوق على الآخرين ، وما ذلك إلا لأن المشرعين كانوا فى مجتمع كثرته الغالبة من الضعفاء الذين أرادوا بقوانين الأخلاق حماية مصالحهم الشخصية وتفادى الخضوع لسيطرة الأقوياء. (٢)

(١) ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٨٤ .

(٢) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها ، الاسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٦٠ ، ص ٢٤ .

وكان السوفسطائيون - من الناحية التربوية - معلمين يونانيين ولم يكونوا عادة من سكان أثينا ، وقد لمسوا أوجه النقص في نظام التربية الأثينية إذ ذلك ، ولذلك نجد أنهم يقومون بتدريب شباب أثينا تدريباً راجت سوقه حينئذ ، ولقد كان السوفسطائيون إبان تلمذتهم يجوبون البلاد ، وعن طريق أسفارهم واحتكاكهم بالحياة اليونانية والشرقية ، تمكنوا من كسب الكثير من المعلومات السائدة المتعلقة بالقوى الطبيعية وظواهرها ، وبالحياة السياسية والنظم الاجتماعية وغيرها من المسائل الهامة التي كانت تشغل البال حينئذ ، لاسيما ما كان يتعلق بمبادئ السلوك والأخلاق ، وسرعان ما اجتذب هؤلاء القوم انتباه الناس إليهم وذلك لقدرتهم الخطابية في مناقشتهم الشكلية وأحاديثهم الخاصة ، تلك القدرة التي لم يكتسبوها في أثينا ولكنهم وصلوا إليها نتيجة خبرة ودربة (١) . ولا غرابة أن ذاع صيتهم في الآفاق ، وسرعان ما أصبح لهم نفوذ كبير في الحياة الأثينية ، ولا نكون يعيدون إذا قلنا متأكدين أن دروس بعضهم لا تعدو أن تكون شكلية يعدون فيها طلابهم بطائفة من الخطب المعدة التي تمس موضوعات معينة تتكرر في المناسبات الخاصة كالمرافعة أمام المحاكم ، أو بالجمل والعبارات البراقة ، أو بمجموعة من المعلومات المتناثرة التي يمكن استخدامها كلما سنحت الفرصة ، ولا ينسينا هذا إن البعض الآخر منهم قام بدراسة مستفيضة ودقيقة للمشاكل القائمة ، وبدراسة مبادئ التاريخ السياسي والتاريخ الطبيعي السائد حينئذ ، وبتدريب القدرة على الحوار بالنقاش وباراز

(١) مونرو، المرجع في تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ١١١ .

المقدرة البلاغية بالتمرين على إلقاء الخطب العامة. (١)

وقد امتاز السوفسطائيون بخاصيتين جعلتهم مكروهين لدى مفكرى اليونان وبخاصة لدى من عرفوا بالمحافظة على القديم ، أولاهما ادعائهم القدرة على الأدلاء بالمعلومات فى أى موضوع من الموضوعات ، وثانيتهما تقاضيهم أجوراً جزاء على الخدمات التى يسدونها للشباب .

وكانت هاتان الخاصتان متعارضتان مع بعض الصفات المحترمة فى الحياة الأغريقية القديمة ، فالادعاء بالعلم يتنافى مع ما جيل عليه اليونان من التواضع والانسجام ، وتقاضى الأجر على التعليم ينافى مذهبوا إليه من أن تقويم الخلق الذى تهدف إليه التربية لا يقوم إلا على التقدير المتبادل بين التلميذ وأستاذه لا على النفع المادى والمال (٢). ويمكن الاشارة هنا إلى (ايسواكوتيس) المولود سنة ٤٣٦ ق . م . حيث كانت له آراء عن التعليم ، صاغها فى خطبته ضد السوفسطائيين سنة ٣٩١ ق . م . احترف مهنة كان يصلح لها كل الصلاحية ، ألا وهى مهنة التعليم ، فكان لعدة سنوات ، كجورجياس ، معلماً للبلاغة . وعلى الرغم من أنه كان يعترف بأن بعض السوفسطائيين أمثال بروتاجوراس كانوا رجالاً جديرين بكل احترام واجلال ، إلا أنه كان ينتهز فرصاً عدة ليستخف بالسفسطائية كفتة ، وبالسفسطة كمهنة (٣). ورغم أنه كتب خطبة (ضد السوفسطائيين) ، فإنها لم تكن موجهة ضد المهنة عامة ، بل ضد فئات خاصة كان يسميها « سفسطائيين من النوع الوضع » .

(١) المرجع السابق ، ص ١١٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

(٣) ج . ف . دبسون : خطباء اليونان ، ترجمة أمين سلامة ، القاهرة ، مؤسسة

التضامن العربى ، ١٩٦٣ ، ص ١٤٧ .

ومقدمة خطبته (عن السوفسطائيين) قاسية في شدتها ، يقول فيها (١) :
 « لو اقتنع جميع معلمينا المحترفين بقولهم الصدق ، ولم يعدوا بأكثر مما ينورون القيام به ، لما كانت لهم سمعة سيئة بين العوام ، فالواقع أن سفاهتهم الوقحة قد شخصت الرأي القائل بأن حياة الكل والتغافل خير من حياة موقوفة على الفلسفة » .

« لا يمكننا أن نتجنب كراهية واحتقار أساتذة النقاش الجدلي الذين ، في الوقت الذي يدعون بأنهم يسعون للوصول إلى الحقيقة ، يقدمون الكذب في مستهل ادعاءاتهم ، فيعترفون بأنهم يستطيعون التنبؤ بالمستقبل ، وهذه قوة أنكرها هوميروس حتى على الآلهة . كما يؤكدون لتلامذتهم معرفتهم التامة للسلوك القويم ، ويعدونهم بالسعادة نتيجة لذلك . إنهم يعرضون للبيع تلك البضاعة الفاسدة بسعر فاحش يبعث على الضحك » .

ومن الواضح الآن أن الاتجاه الكلي للتعاليم السوفسطائية هو اتجاه مدمر ومعاد للجميع . إنه مدمر للدين والأخلاقيات وأسس الدولة ، وكل المؤسسات القائمة ، ونستطيع الآن أن نتبين أن آراء السوفسطائيين كانت في الواقع بكل بساطة هي بلورة في الفكر المجرد للاتجاهات العملية لهذا العصر . فالناس في الممارسة ، والسوفسطائيون في النظرية يظأون تحت الأقدام قيود القانون والسلطة والعادة ، ولا يتركون سوى تحدى الفرد في إرادته الفجة وأثانيته ، ولقد كان هذا العصر في الواقع (عصر نهضة) ، وهو يعنى عصر استنارة ، وعصور الاستنارة هذه على ما يبدو تأتي دورياً في تاريخ الفكر وفي تاريخ الحضارة . ولقد كان هذا أول عصر نهضة يتناوله تاريخ الفلسفة وإن لم يكن الأخير ، لقد كان

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٨ .

عصراً تنويرياً يونانياً ، ومثل هذه العصور لها خصائص معينة . فهي تأتي - كقاعدة عامة - عقب حقبة من الفكر البناء . وفي مثالنا الراهن يأتي عصر التنوير اليوناني عصب التطور العظيم للعلم والفلسفة من طاليس إلى انكساجوراس . وفي مثل هذه الفترة البناءة يحمل المفكرون الكبار مبادئ جديدة تتسرب في خلال الزمن إلى جماهير الشعب تؤدي إلى علم شعبي ، إن لم يكن علماً ضحلاً وثقافة واسعة الانتشار ، وتصبح التربية الشعبية صفة والأفكار الجديدة المنبثقة وسط الشعب تحطم المسلمات القديمة والأفكار القائمة . وهكذا أصبح الفكر الذي كان بناءً في الأول مدمراً وهو متغلغل وسط الناس . ومن ثم فإن التفكير الشعبي في عصر التنوير يفضي إلى الرفض والشك وعدم الإيمان ، إنه فكر سلبي فحسب في أوجه نشاطه ونتائجه ، ويتم تدمير السلطة والتراث والعادات إما كلياً أو جزئياً . ولما كانت السلطة والتراث والعادات هي أسمنت البناء الاجتماعي فإنه يظهر شحلاً عاماً لهذا البناء إلى أفراد المكونين له ويؤكد التأكيد كله على الفرد ، ويصبح الفكر متمركزاً حول الذات ، إن الفردية هي نعمة سائدة، والذاتية المتطرفة هي مبدأ العصر . وكل هذه الصفات تظهر في عصر النهضة اليوناني . والمذهب السوفسطائي القائل أن الحقيقة هي ما اعتقده (أنا) والخير هو ما أختار أن أفعله (أنا) هو التطبيق المتطرف للمبادئ الذاتية والمتمركزة حول الذات. (١)

ويرى (برتراند رسل) أن الكراهية التي تعرض لها السوفسطائيون لا من غمار الناس وحدهم ، بل من أفلاطون وسائر الفلاسفة اللاحقين ، كانت ترجع إلى حد ما - ولو إنه يستحيل علينا أن نحدد إلى أي حد كان ذلك - ترجع إلى تفوقهم العقلي ، إن البحث عن

(١) ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٨٥ .

الحقيقة حين يصدر عن اخلاص تام ، لا بد أن يغض النظر عن
الاعتبارات الخلقية ، فليس في استطاعتنا أن نقدر مقدماً إن الحقيقة
التي نسعى وراءها ستجىء مؤيدة لأهواء الناس في مجتمع معين ، وكان
السوفسطائيون على استعداد لأن يتابعوا الحجاج حيث تسرقهم الحجة ،
وكثيراً ما ساقتهم الحجة إلى التشكك . (١)

ولا ريب في أن موضع الخطأ عند يروتاجوراس قديماً ، هو
الاعتماد على حواس الإنسان (مع إن حواس الشخص خاصة به) ،
وتجاهل الجانب العقلي منه (على أنه العنصر الذي يشترك فيه أفراد
البشر جميعاً) .

فلئن كنا ندين للسوفسطائيين حقاً بالاكبار من شخصية الفرد ،
والمطالبة بالأ تفرض عليه الآراء والعقائد فرضاً ، بل يقع بها اقتناعاً ، فلا
نذهب معهم إلى حد اهمال الحقيقة الخارجية مستقلة عن الإنسان ،
ولئن كنا نذهب معهم فيما ذهبوا إليه من أن لكل إنسان الحرية في
الرأى واعتقاد ما يرى ، فنحن نضيف إلى ذلك شرطاً وهو : أنه لا يجوز
لفرد أن يرى رأياً إلا اذا قام عليه الدليل العقلي دون احساسه وشعوره .
وإن كنا نوافقهم على أن الأخلاق تختلف باختلاف الشعوب ، إلا أننا
لا نخلص من هذه المقدمة إلى النتيجة التي خلصوا إليها من أنه ليس
هناك معيار خلقى حتى في ذاته ، لأن اختلاف الرأى في الأخلاق ،
كاختلاف الرأى في أى ظاهرة أخرى ، لا ينهض دليلاً على انعدام
الحقيقة في ذاتها ، فاذا اختلفت الأقوال في شكل الأرض ، هل هي
مسطحة أم كروية ، فليس معنى ذلك أن ليس للأرض شكل ما .
وهكذا الشأن في الأخلاق ، فإن أجازت أمة البغاء وحرمته أخرى ، وإن

(٢) رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ج ١ ، ص ١٣٥ .

أجاز المصريون القدماء زواج الأخت وحرمه غيرهم ، فليس ذلك دليلاً
على أن الإنسان مقياس الأخلاق ، وأنه ليس هناك حقيقة خلقية ثابتة (١)

(١) أحمد أمين وزكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، القاهرة لجنة
التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٤ ، ص ١٠٨

سقراط

كان من آثار السوفسطائيين أن تعرض كل نظام للسقوط وانهدم ما كان للناس من مثل يطمحون إليها ، سواء في ذلك الأخلاق والدين والحقيقة والقانون فقد ذهب كل فرد في ادراك الفضيلة والرذيلة وتفسير الخير والشر مذهباً يناسب هواه ويتفق ومآربه ، وأخضعوا الدين للنقد والشك حتى كادت العقائد في الآلهة تندك من أساسها ، وأنكروا الحقائق الخارجية إنكاراً ، فالإنسان مقياس كل شيء ، ولم يعتقدوا أن ثمة حقيقة في الواقع الخارجى مستقلة عن الإنسان ، وعبثوا بالعادات الموروثة والقوانين ، فجاء سقراط وألقى هذه الأنقاض المنهدمة يعوزها البناء ، فأقامها وأعاد لها النظام الذى أتلفه السوفسطائيون. (١)

والناظر إلى تاريخ الكتابة عن الفلاسفة يجد هؤلاء ينقسمون قسمين : قسماً تكون الحياة فيه متصلة أشد الاتصال بالمذهب ، ولا يمكن أن يفهم الواحد منها دون أن يحسب حساب الآخر ، والقسم الثانى هو هؤلاء الفلاسفة الذين يمكن أن يفصل بين فكرهم وبين حياتهم فصلاً كبيراً ، بل وفصلاً تاماً فى كثير من الأحيان ، وعلى هذا نرى أنه يجب على مؤرخ أى فيلسوف حين يريد أن يكتب عنه ، أن ينظر إلى هذه التفرقة ، فيتعرف أولاً إلى أية طائفة من الطائفتين ينتسب الفيلسوف الذى هو بصدد الكلام منه. (٢)

والحق أن سقراط هو من رجال الطائفة الأولى ، ومن هنا كان

(١) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٠٩

(٢) عبد الرحمن بدوى : أفلاطون ، الكويت / بيروت ، وكالة المطبوعات ، دار القلم ، ١٩٧٩ ، ص ١٣ .

لا بد أن نتحدث عن حياته .

وسقراط موضوعه جد عسير على المؤرخ ، فلئن كان هناك من الناس من لا نشك في أننا نعلم عنهم شيئاً جد قليل ، ومن الناس من لا نشك في أننا نعلم عنهم الشيء الكثير ، فإن الأمر في سقراط هو أننا لا ندري هل نعلم عنه القليل أو الكثير ، فليس من سبيل إلى الشك في أنه كان من أبناء أثينا ، متوسط الدخل ، يتفق وقته في مناقشات و يُعَلِّمُ الفلسفة للشبان ، لكنه لم يكن يعلمهم لقاء أجر مثل السوفسطائيين . وليس من سبيل إلى الشك كذلك في أنه حوكم وحكم عليه بالموت ، ثم نفذ فيه الاعدام سنة ٣٩٩ ق . م ، لما كان يبلغ من العمر نحو السبعين عاماً . وكذلك ليس من سبيل إلى الشك في أنه كان رجلاً بارزاً في أثينا ، مادام أرسطوفان قد صورته بقلمه الساخر في رواية (السحاب) . أما ما خلا ذلك عنه ، فترانا ندخل في متطقة من المعلومات لا يقين فيها ، فقد كتب عنه اثنان من تلاميذه هما (زينوفون) و (أفلاطون) ، فأفاضوا القول عنه ، لكنهما اختلفا فيما رواه اختلافاً بعيداً ، وحتى حين يتفقان على رواية واحدة ، فإن زينوفون عندئذ ، يكون ناقلاً عن أفلاطون ، وأما حيث يختلفان في الرواية ، فبعض الناس يؤمن بهذا ، وبعضهم يؤمن بذلك ، وبعضهم لا يؤمن بهذا ولا بذلك. (١)

وبالنسبة لرواية أفلاطون بصفة خاصة عن سقراط ، فالمشكلة هي إنه من الصعب أن نحكم إلى أي حد يريد أفلاطون أن يصور سقراط كما وقع فعلاً في التاريخ ، وإلى أي حد يريد بالشخص الذي يسميه (سقراط) في محاوراته أن يكون لسناً معبراً عن آرائه هو فحسب ،

(١) برتراند رسل بتاريخ الفلسفة الغربية ، ص ١٤٣ .

فلم يقتصر أفلاطون على أن يكون فيلسوفاً ، بل هو إلى جانب ذلك كانت قوى الخيال شامخ العبقرية خفيف الروح ، فلا يزعم أحد - ولا يدعى هو نفسه - أن الحديث الوارد في محاوراته قد حدث كما وراه ، ومع ذلك فالحديث طبيعى إلى آخر حد ، والأشخاص لا تكلف فيهم - على الأقل في المحاورات التى كتبها فى المرحلة الأولى - لكن براعة أفلاطون فى الأدب القصصى هى التى تلقى شيئاً من الشك عليه مؤرخاً . (١)

أنزل سقراط الفلسفة من السماء إلى الأرض ، فقال « إن جلّ اهتمامى ليس بأسرار الله ، وإنما يعقل الإنسان » ، وكان كلما حادث أحداً سأله (To - ti) ما هذا ؟ ماذا تعنى تماماً بما تقول ؟ حدد عباراتك ، فإنك تتحدث بغير حساب عن موضوعات كالعادلة والشرف والحق والشجاعة والخير والوطنية والصدقة والحب ، فما الذى يدور بخلدك بالضبط ، عندما تلفظ هذه الكلمات ؟ افصح عن نفسك ، ولكى تفعل ذلك ، حاول أن تعرف نفسك » (٢)

وقد أطلق على نفسه اسم الذبابة اللاذعة فى صورة بشرية ، اذ كان يحفز الناس على التفكير حفزاً ، فأجبه الشباب ، لأنه كان يحشهم ، بينما كرهه الشيوخ لأنه كان يحرجهم ، ويجلب السخط

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٤ .

(٢) هنرى توماس: أعلام الفلاسفة ، كيف نفهمهم ، ترجمة مترى أمين ، القاهرة دار النهضة العربية ، ١٩٦٤ ، ص ٨٠ .

عليهم ، فهؤلاء قوم قد جمدت أفكارهم ، ولم يعودوا يحملون ما
يؤرق جنوبهم .

ولم يكن سقراط كأحد من رجال أثينا في زمانه ، وكان الأقدار
قد فارقت بينه وبين قومه قصداً وعمداً . لقد باهت أثينا بجمال
بنيها ، وكان الجمال دينا في المدينة ، تولت إليه أفئدة الاثينيين
جسماً ومعنى ، وكان نبعا للمصوريين والمثاليين يظهر آياته فيما
خلقوا من تماثيل وصور ، وكان غاية المفكرين الذين يردون الفضيلة
إلى الجمال ، وكان أساساً للخير والحياة ، وتفرد الأثينيون بهذا
الادراك المرهف الذى يرد كل شيء إلى الجمال وكانت الحاسة
المميزة للبعقرية اليونانية هى حاسة الجمال التى صيرتهم فنانين
يؤمنون بفنهم لحماً ودماً ، وأرهقت نفوسهم حتى تشابه ما أبدعوه
فى كل شيء ، فأشبه شعراؤهم فلاسفتهم وأشبه فلاسفتهم
مصوريهم . (١)

وعلى حين فتن قوم سقراط بالجمال فى كل شيء ، تريد
حكمة الأقدار ألا تجعل لسقراط نصيباً من الجمال فى الجسم ، فهو
أشبه ببعض الأحياء المائية ، كان أفطس الأنف مبطوح العينين ، مكور
الرأس ، خشن الهيئة ، لا يبدل عباؤه فى الشتاء ، ولا فى الصيف
، ويمضى حافى القدمين ، ولا ينتعل إلا فى الأعياد الدينية ، وكان
من وراء هذه الهيئة روح متفردة فى الجمال والعقل ، ولم يفاجأ
الآباء إلا ما يردد أطفالهم فى بيوتهم عن قوة سقراط فى الاقتناع
والعقل . وقد ذكر تلميذه (أكرزينوفون) أن (انتيفون) أحد

(١) على حافظ بهنسى : سقراط ، القاهرة ، دار المعارف ، سلسلة اقرأ (٧٨) ،

السوفسطائيين قال ذات يوم لسقراط : « انى أظنك ياسقراط عادلاً ، ولكنى لا أظنك حكيماً ، وأحسبك تقرنى على ذلك ، فإنك لا تكسب من تلاميذ مالا ، ومع ذلك فإنك لا تتخلى عن عباتك ولا عن بيتك ولا عن شىء مما تملك دون مقابل ولا بئمن دون ثمنها . فكيف بك لا تقدر دروسك بمال وأنت تعرف قدرها؟ فأنت عال لأنك لايفريك الشراء ، ولست بحكيم لأنك لا تزن هذه الدروس بئمن . »

فكان جواب سقراط :

« اسمع يا (انتيفون) ، أنا نعد حكيماً ، كل امرىء يكتسب صداقة الذين يحبون الجمال والخير ، ونسمى سوفسطائيين أولئك الذين يتجرون بالعلم فيبيعونه من شاء ، فأما من رأى إنساناً خيراً فلقنه ما يعرف من خير فقد اكتسب صديقا ، ومن يفعل ذلك فقد فعل ما ينبغى أن يفعله الخيرون الطيبون . أما أنا يا (انتيفون) فأحب أن أمتلك أصدقاء صالحين ، وأن أعلمهم ما أعلم من خير وأن أرسلهم إلى من عسى أن يزودهم بالفضل ، ونحن نقرأ جميعاً كنوز حكمة السابقين ، وأبين لهم ما انطوت عليه حكمة الأقدمين من خير ، فإن أصبنا خيراً وجدنا كسباً كبيراً بما يجنى بعضنا من بعض من نفع » (١)

وسقراط هو الفيلسوف المنهجى الأول الذى أراد أن يلتمس للمعرفة الإنسانية سواء السبيل ، فلا تفضل ولا تخطىء ، حتى لقد احتل مكانته الرئيسية فى الفكر اليونانى بفضل منهجه قبل أى شىء آخر ، وحسبنا أن نذكر فى هذا الصدد أن أرسطو حين ألقى على

(١) المرجع السابق ، ص ١٧ .

نفسه هذا السؤال : ماذا أفادت الفلسفة من سقراط ؟ أجاب / أنها شيئان ينبغي أن ينسبوا بحق إلى سقراط ، وهما : إقامة الحجج على أسس استقرائية ، والتعريف الذى يشمل كل أفراد النوع ، أى أنه كان صاحب منهج جديد ، ولا زال حتى اليوم نصف بعض الاتجاهات الفكرية بأنها (جدلية) ، وهى كلمة تشير اشارة صريحة إلى المنهج السقراطى الذى كان يجرى على أسلوب الحوار .^(١)

وكانت خطته فى حوارهِ هى الرجوع من النتائج إلى المقدمات ، أى من النتائج إلى المبادئ التى تولدت عنها تلك النتائج ، هى الرجوع من المواقف الجزئية إلى الفروض التى تكمن فى صميم تلك المواقف وإخضاعها لمحك النقد والفحص وإعادة النظر ، ذلك أننا كثيراً ما نتكلم أو نسلك بحيث يكون كلامنا أو سلوكنا قائماً على مبدأ معين ونحن لا ندري ، كثيراً ما يكون ذلك الخبيء فى كلامنا أو سلوكنا محل اعتقادنا الجازم ، ومع ذلك ترانا - على غير وعى منا بما نكون فيه من تناقض ننكره فى جدالنا مع خصومنا . وآية ذلك ما نراه كثيراً عند مناقشة بعض المفاهيم التربوية ، مثل (تكافؤ الفرص) (والخبرة) ، وما شابه هذا ، وذلك .

المنهج السقراطى هو حفر فى السلوك الجزئى المشاهد نستخرج منه المبدأ الكامن فيه ، كما يحفر المثال قطعة الرخام ليخرج منها تمثالاً معيناً يريد اخراجه ، فيروى أن سقراط قد رأى أباه - وكان مثلاً - رآه ذات مرة وهو ينحت من الصخر رأس أسد ليقام على نافورة ماء ، فتناول قطعة الرخام وأخذ يتفرزها بإزميله الغليظ ، ثم

(١) زكى نجيب محمود : نحو فلسفة علمية ، القاهرة ، الانجلو المصرية ، ١٩٥٨ ،

بأزميل وأدوات أكثر دقة . وهكذا أخذت تظهر تفصيلات التمثال شيئاً فشيئاً ، أخذ الفم فى فى الظهور ، ومن فوقه الأنف الأفتس والعينان واللبد ، فسأل سقراط أباه : كيف عرف الطريقة التى يضع بها ازميله وإلى أى عمق يضربه ؟ فأجابه أبوه قائلاً : عليك بادية ذى بدء أن ترى الأسد كامناً فى قطعة الرخام . تراه رايضاً هناك تحت سطح الحجر ، حتى اذا ما تصورت فى وضوح أين يقع وما حدوده ؟ كان عليك أن تطلق سراحه ، وكلما أحسنت بادية ذى بدء رؤية الأسد فى موضعه من الحجر ، عرفت أين تضرب بالأزميل ، وإلى أعمق تغوص به . (١)

وعملية التعليم هى عملية حفر كهذه ، ولذلك لا يجوز للعلم أن يقدم الحقائق جاهزة إلى تلاميذه معدة - جاهزة) ، بل عليه أن يعطى أزميل الحفر لهؤلاء التلاميذ ، وأن يضربوا بها ليخرج إلى العلن ما كان كامناً فى أنفسهم من مبادئ يسلكون على أساسها دون أن يعلموا ماذا عساها أن تكون فى شكلها وحدودها.

وكانت لمنهج سقراط مرحلتان تدعيان : التهكم والتوليد ، ففى الأولى كان يتصنع الجهل ، ويتظاهر بالتسليم بأقوال محدثيه ، ثم يلقى الأسئلة ويعرض الشكوك ، شأن من يطلب العلم والاستفادة ، بحيث ينتقل من أقوالهم إلى أقوال لازمة منها ، ولكنهم لايسلمون بها فيوقعهم فى التناقض ويحملهم على الإقرار بالجهل ، فالتهكم السقراطى هو السؤال مع تصنع الجهل ، أو تجاهل العالم ، وغرضه تخليص العقول من العلم السوفسطائى ، أى الزائف وإعداد لقبول العلم الصحيح . ويتنقل إلى المرحلة الثانية فيساعد محدثيه بالأسئلة

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٣ .

والاعتراضات مرتبة ترتيباً منطقياً على الوصول إلى الحقيقة التي أقرها
أنهم يجهلونها ، فيصلون إليها وهم لا يشعرون ، ويحسون أنهم
استكشفوها بأنفسهم ، فالتوليد هو استخراج العلم الصحيح من
النفس . (١)

وإذا كنا قد قلنا أن منهج سقراط كان قائماً على (الاستقراء) ،
فيجب ألا نفهم من هذا الاستقراء ، الاستقراء بمعناه عند أئمة
التجريب ، وإنما الاستقراء عنده هو البحث ابتداءً من الأفكار
المتعارفة الشائعة في هذه الأفكار نفسها من أجل الوصول إلى معاني
الأشياء ، وبعد بيان معاني الأشياء يضع الإنسان الحالة التي هو يصدد
البحث فيها تحت واحد من هذه المعاني فيكون العلم بعد ذلك
استدلالياً ، ويجب أن يكون واضحاً أن الاستقراء السقراطي لا يسير
بالطريقة العلمية الدقيقة ، بمعنى أنه حاول أن يستخرج كل الحالات
التي تنطبق على الشيء ، وأن يتبين كل الأوجه التي تنصل
بموضوع معين ، وإنما كان سقراط ، تبعاً للمحدثين وتبعاً للظروف
التي كان يوجد فيها ، يأخذ حالات عامة وأمثلة مرتبة ، ومن هذه
الأمثلة يحاول أن يستخرج المعنى الذي يريد أن يصل إليه من وراء هذا
الاستقراء . (٢)

ولكن هذا النقص كان يقابله ، من ناحية أخرى ، شيء من
الدقة في تطبيق هذا المنهج ، وذلك راجع إلى أنه كان يستعمل
طريقة توكيد البرهان عن طريق نفي العكس ، فسقراط حين كان

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٥٢ .

(٢) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، ص ٣٧ .

يبحث عن معنى مسألة ما من المسائل يأتي بكل الأشياء التي تضاد هذا المعنى ، فى الظاهر على الأقل ، وعن طريق المضاهاة بين المعنى الايجابى والمعنى السلبى يصل إلى المعنى الصحيح الذى يكون مفهوم الشيء هو بصدد البحث فيه . فمثلا اذا سأل (أوتيديموس) ما هو الظلم ؟ يجيب أو تيديموس بأن الظلم هو أن يكذب الإنسان وأن يخذع ، وأن ينهب .. الخ ، فيقول له : ولكن : هل يعد ظلماً أن يكذب الإنسان على عدوه أو يخونه ؟ حيثئذ لايد من تصحيح المعنى الأول ، وهذا التصحيح يتم بأن يقول أوتيديموس : إن الظلم أن يفعل الإنسان هذه الأشياء ضد أصدقائه ، وهناك يجيب سقراط بأن ذلك لا يتم فى كل الأحوال : فهلا يعد الكذب فضيلة حينما يكون باعثاً على الشجاعة ، أو حائثاً على طلب العلم أو مانعاً صديقاً من أن يستخدم سلاحاً لانتحاره ؟ حيثئذ يجيب أوتيديموس بأن الظلم إذن أن يرتكب الإنسان هذه الأشياء ضد أصدقائه أيضاً حينما يريد الإضرار بهم .. وهكذا يستمر الحوار . (١)

كان خلق روح التعلم عند سقراط من أهم واجبات المعلم ، ومن ثم استهدفت الطريقة السقراطية تبصير التلميذ بجهله واكسابه الاتجاه الصحيح نحو التعلم ، واذا كنا قد قسمنا طريقة سقراط إلى مرحلتين (التهكم) و (التوحيد) ، فإن باحثاً آخر يقسمها إلى ثلاث (٢) : المرحلة التى يسميها أفلاطون بالرأى ، وفيها لا يكون المرء قادراً على تقديم أسباب صحيحة لمعرفته ، والمرحلة التحليلية التى

(١) المرجع السابق ، ص ٣٨ .

(٢) عبد المجيد عبد التواب شبيحة : سقراط .. مرياً . دراسات تربوية القاهرة ، عالم

الكتب م ٦ ، ج ٣٢ ، ١٩٩١ ، ص ١١

يتم فيها افتناع الشخص بأنه لا يعرف ما ينبغي له معرفته ، الأمر الذى يؤدي إلى الشعور بالتناقض أو الحيرة ، أو الشك . والمرحلة التركيبية ، التى يحصل فيها الإنسان على النتائج التى يسميها أفلاطون بالمعرفة ، وحينما يصل الإنسان إلى هذه المعرفة يعيد بناء خبرته على نحو نقدى ، ويستطيع تبرير معارفه ومعتقداته .

إن سقراط لم يقرب الموقف التعليمى وهو على علم باجابات الأسئلة التى يثيرها ، كما يفعل المعلمون التقليديون ، وإنما كان يتعلم وهو يعلم .

وإنه لمن الواضح أن بعض الموضوعات لا تصلح لبحثها بطريقة سقراط مثال ذلك: العلم التجريبي . نعم إن جاليليو قد استخدم المحاورات يؤيد بها نظرياته ، ولكنه لم يلجأ إلى ذلك إلا ليتغلب على تعصب الناس لآرائهم تعصباً أعماهم عن الحقائق - ومع ذلك ، فالجوانب الوضعية من استكشافه ، لم يمكن حشرها فى محاوره بغير كثير من التكلف ، إن سقراط فى محاورات أفلاطون ، يدعى دائماً إنه يريد أكثر من استخراج المعرفة من نفس سائله، وهو لهذا يشبه نفسه بالقابلة . وتراه فى محاوره (فيدون) ومحاوره (مينون) حين يطبق طريقته على مشكلات هندسية ، يلقي أسئلة وجهة لا يبيحها أى حكم عادل ، والطريقة متمشية مع مذهب التذكر القائل بأن الإنسان يتعلم بتذكره لما كان يعرفه فى وجود سابق على هذا الوجود . ولتنفيذ هذا الرأى ، انظر إلى أى كشف كشفه الإنسان بالمجهر ، كانتشار المرض بالبكتريا مثلاً ، فلا يسهل على إنسان يذهب إلى أن مثل هذه المعرفة يمكن استخلاصها من شخص كان يجهلها ، « بطريقة السؤال والجواب » . (١)

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ١٥٨ .

إن الأمور التي تصلح أن تعالج بالطريقة السقراطية هي تلك التي لنا بها من العلم ما يكفي للوصول إلى النتيجة الصحيحة ، غير أننا لم نوفق - بسبب اختلاط في أفكارنا أو نقص في تحليلنا - إلى الاستفادة مما نعلمه أكبر فائدة منطقية ممكنة ، فسؤال مثل : « ما هي العدالة ؟ » نموذج لما يصلح له النقاش في المحاوراة الأفلاطونية ، فكلنا يستعمل كلمتي (عادل) ، (ظالم) استعمالاً لا تحفظ فيه ، فلو بحثنا طرائق استعمالنا لهاتين الكلمتين ، أمكننا أن نصل بالطريقة السقراطية إلى أفضل تعريف يطابق استعمالنا لها ، فكل ما تتطلبه لهذا هو أن نعرف كيف يستعمل الناس الكلمات التي نحن بصدده البحث في معانيها.

وطبق سقراط نظريته الاستمرولوجية على مجال الأخلاق مما يستوجب الكشف عن هذه النظرية ، لقد أقام السوفسطائيون المعرفة على الإدراك الحسى . ويترتب على هذا تدمير كل معايير الحقيقة الموضوعية . وكان عمل سقراط هو تأسيس المعرفة على العقل ، ومن ثم يستعيد للحقيقة موضوعيتها . وبإيجاز فإن نظرية سقراط يمكن تلخيصها بالقول أنه علم أن (كل معرفة هي معرفة من خلال المفاهيم) . فما هو المفهوم ؟ عندما نكون واعين مباشرة بوجود أى شىء جزئى ، إنساناً أو شجرة أو بيتاً أو نجماً ، فإن هذا الوعى يسمى ادراكاً حسياً ، وعندما نغلق أعيننا فإننا نكون صورة ذهنية لمثل هذا الشىء ، وهذا الوعى يسمى صورة خيالية أو تمثلاً . وهذه الصور الذهنية - مثلاً لادراكات الحسية - هي دائماً أفكار الأشياء الفردية الجزئية . ولكن بجانب هذه الأفكار للأشياء الفردية سواء عن طريق الإدراك الحسى أو التخيل ، لدينا أفكار عامة ، أى لا أفكار فى أى

شيء جزئى بل أفكار الفئات القليلة للأشياء . فإذا قلت « سقراط فإن » ، فانتى أفكر فى الفرد سقراط ، ولكن اذا قلت : (الإنسان فان) فانتى لا أفكر فى أى إنسان مفرد ، بل فى فئة الناس بصفة عامة . مثل هذه الفكرة تسمى فكرة عامة أو مفهوماً ، وكل مئات الاسماء مثل : الشجرة ، الإنسان ، البيت ، النهر ، الحيوان ، الحصان ، الموجود والتى لا تقوم مقام شيء واحد بل عديد من الأشياء تمثل المفاهيم . ونحن نكون هذه الأفكار العامة ، بأن ندرج فيها جميع الصفات التى تشترك فيها فئة الأشياء ، ونستبعد منها جميع الصفات التى توجد فى بعض الأشياء ، ولا توجد فى البعض الآخر ، فمثلا ، لا أستطيع أن أدرج صفة البياض فى فكرتى العامة عن الجياد ، وذلك لأنه بالرغم من أن بعض الجياد بيضاء ، فإن البعض الآخر ليست بيضاء ، ولكننى أستطيع أن أدرج صفة الفقارية لأن جميع الجياد تشترك فى كونها حيوانات فقارية ، وهكذا فإن المفهوم يتكون بأن أجمع الأفكار التى تتفق فيها جميع أعضاء فئة من الأشياء وأهمل الأفكار التى تختلف فيها . (١)

وسقراط وهو يضع المعرفة كلها فى المفاهيم إنما يجعل العقل أداة المعرفة ، وهذا متعارض على خط مستقيم مع مبدأ السوفسطائيين الذين وضعوا المعرفة كلها فى الإدراك الحسى ، ولما كان العقل هو العنصر التكنى فى الإنسان ، فإنه سيقرب على التوحيد بين المعرفة والمفاهيم أن سقراط إنما يستعيد الإيمان بالحقيقة الموضوعية الصادقة بالنسبة للجميع وملزمة للجميع ومدمرة للتعاليم السوفسطائية القائلة أن الحقيقة هى ما يختاره كل فرد على إنه حقيقى . (٢)

(١) ستنيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٩٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٠ .

وعندما أراد سقراط أن يطبق نظريته في المعرفة على مجال الأخلاق ، جعل مهمته الرئيسية في هدم النظرية السوفسطائية تحليل المفهومات الخلقية ، عسى أن يتوصل إلى فهم دقيق للمعاني الأخلاقية العامة التي تصدق في كل زمان ومكان . وكانت المحاورات التي كتبها أفلاطون في بدء حياته - وهي التي يغلب عليها النزعة السقراطية - يشيع فيها البحث في تحديد المفهومات الأخلاقية ، فمحاورة (شارميدس) (Charmiddes) تتوخى تحديد مفهوم العفة أو الاعتدال ، ومحاورة (ليسيس) (Lysis) تهتم بتحديد مفهوم الصداقة ، ومحاورة (لاخس) تعنى بتحديد مفهوم الشجاعة ... الخ ، وهكذا حلل دلالات المفهومات الأخلاقية حتى انتهى إلى تحديد معانيها الكلية التي تقال على الحالات الجزئية . (١)

وكما اهتمدى سقراط بالعقل إلى الحقائق الثابتة في مجال المعرفة ، توصل عن طريقه إلى القيم المطلقة في مجال الأخلاق ، وبدت الطبيعة الإنسانية في نظره جسماً وعقلاً يسيطر على دوافع الحس ونزواته ، وليست مجرد حشد من الشهوات كما تصورها السوفسطائيون . وإذا كانت قوانين الأخلاق تتعارض مع الجانب الحيواني في طبيعتنا ، فإنها تتمشى مع طبيعتنا الإنسانية العاقلة ، وهي شريعة العقل ، ومن هنا كانت عادلة ، وطاعتها احترام للعقل ، وعصيانتها خليق بالعقاب ، إن لم يكن في دنيانا الحاضرة ، ففي حياتنا الأخرى .

وكان السوفسطائية يقولون باللذة غاية لأفعال الإنسان ، اعتقاداً منهم بأن الطبيعة الإنسانية لاتعدو أن تكون شهوة وهوى ، فقالوا :

(١) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، ص ٢٥ .

لن تكون سعيداً متى خضعت لقانون. فمن حقلك أن تستخدم ذكاءك في اشباع شهواتك وتحقيق سعادتك ، وأن اقتضاك الحرص على مصلحتك أن تتخفى وتنتظر بالتقوى والاستقامة . أما سقراط ، فقد رفض هذا الموقف يرمته ، ونفر من القول باللذة غاية لأفعالنا، وطالب بالسعادة التي تقوم عن هدف سيطرة العقل على دوافع الشهوة ونوازع الهوى ، ورد الإنسان إلى حياة الاعتدال ، ومتى عرف الإنسان ماهيته وأدرك خيره ، أتاه لا محالة ، لأن الفضيلة وليدة المعرفة فمتى عرفت الخير ، حرصت على فعله ، ومتى أدركت الشر توخيت أن تتجنبه ولا يأتي الشر إلا من جهله ، وهكذا بدت العلاقة وثيقة بين الفضيلة والمعرفة ، وهي علاقة ميزت سقراط وأفلاطون ، وكادت تشيع في الفكر اليوناني كله . (١)

والخلاصة أن سقراط قد ذهب إلى أنه (لا فضيلة إلا بالمعرفة والعلم) واستنتج من هذه النظرية نتيجتين : (٢)

١- إن الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير ما لم يعلم الخير، وكل عمل صدر لا عن علم بالخير ، فليس خيراً ولا فضيلة ، فالعمل الخير لا بد أن يكون مؤسساً على العلم ومنه ينبع .

٢- إن علم الإنسان بأن الشيء خير علماً تاماً يحمله حتماً على عمله ، ومعرفة بضرب شيء تحمله حتماً على تركه . وليس إنسان يعمل الشر وهو عالم بنتائجه ، فكل الشرور ناشئة عن الجهل ، ولو علم المرء أين الخير لعمله حتماً ، وعلل ذلك بأن كل إنسان بطبيعته يقصد الخير لنفسه ويكره لها الشر ، فمحال أن يفعل ما يضرها وهو

(١) المرجع السابق ، ص ٢٦

(٢) أحمد أمين وزكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٢٩ .

عالم بضرره ، فما يصدر عن إنسان من الخطأ إنما منشؤه الجهل بالعمل وعلاج الشرير أن يعلم نتائج الأعمال السيئة التي تصدر عنه ، ولتعويد الإنسان الخير وجعله مصدراً للفضيلة يعلم نتائج الأعمال الحسنة ، وتوسع في تطبيق نظريته ، فعنده الإنسان الخير هو الذي يعلم ما يجب عليه ، والمملك الصالح هو الذي يعرف كيف يحكم الناس حكماً عادلاً وهكذا. (١)

وهو محق في الاستنتاج الأول من أن أساس الفضيلة المعرفة ، فلا يكون الإنسان فاضلاً حتى يعرف الخير ويقصد إلى عمله ، أما الذي يعمل العمل لا عن علم بخيرته فليس (فاضلاً) ولو كانت نتائج عمله حسنة ، ومخطيء في النتيجة الثانية من أن المعرفة هي كل شيء ، وإنها تستلزم العمل وفقها لا محالة ، فكثيراً ما نعلم الخير ونتجنبه ونعلم الشر ونأثيه ، فمعرفة الخير ليست كافية في الحمل على فعله ، بل لا بد أن ينضم إليها إرادة قوية حتى يعمل على وفق ما علم .

لقد حاول سقراط دوماً أن يذكر الناس بأنهم غير معصومين عن الخطأ على أن البعض مناقد يتصور من النظرة الأولى أن هذا المدخل السقراطي (الطريقة السالبة) في التعليم يقود إلى التشكك في كل شيء ، فإذا كانت مهمة سقراط المعلم - ومن ثم أى معلم سقراطي هي أن يسعى دوماً إلى كشف وبيان مدى جهلنا بأنفسنا كي ما نتعرف - في المحصلة النهائية - بأن الحكمة ليست لنا ، وليست شأناً من شؤوننا ، فأى دليل آخر نملكه عدداً التشكك ، وربما العدمية . هذه كانت بالضبط الطريقة التي فهم بها الأثينيون مدخل سقراط .

(١) المرجع السابق ص ١٣٠ .

السلبى ، إنهم لم يصدقوا ولم يستطيعوا أن يصدقوا أن ما يفعله سقراط يودى إلى اصلاح النفس وتهذيبها ، فالأثينيون شأنهم شأن (ميليتوس) أحد متهمى سقراط الأساسيين ، لم يفهموا معنى اصلاح النفس ، ولم يعرفوا كيف السبيل إلى ذلك ، وتلك هى المأساة فى موت سقراط . (١)

إن اصلاح الإنسان وتحسينه ، يبدأ فقط اذا كان الإنسان غير معصوم من الخطأ ، وذلك لأن (معصومية) الإنسان لاترك مجالاً لأى اصلاح أو تحسين ، ولما كان الإنسان غير معصوم ، فإنه ليس بوسعه أن يعرف ماعساه يكون الخير ، وعليه فإن السبيل الأوحد لصلاحه هو اكتشاف أو تعرية أخطائه وزلاته ، ثم يحاول الحد منها وعلى ذلك ، فإن المدخل السقراطى السلبى يقود إلى التفاؤل والتقدم أكثر من إلى التشكك والعمدية كما ظن أهل أثينا وهكذا فلقد ذهب الأثينيون إلى القول بأنه فى الوقت الذى يمكن فيه قبول فكرة (لا معصومية عن الخطأ) ، فإنه من الصعب قبول المدخل السلبى فى التعليم (ولا يزال البعض حتى يومنا هذا يشارك الأثينيين فيما ذهبوا إليه قبل الميلاد) ، ومن ثم كان اعتراضهم ورفضهم ومحاربتهم للمدخل وصاحبه . (٢)

لقد حدد الأثينيون موقفهم على النحو التالى : إن ما تحتاج إليه هو علم يستطيع أن ينقل إلى الشباب الفضائل ، والقيم والقواعد والمعايير التى اتفق عليها أفراد المجتمع ، والتى سيتم نقلها باعتبارها غير

(١) هانى عبد الستار : سقراط . درس من تاريخ الفكر التربوى . مجلة دراسات تربوية ، القاهرة ، عالم الكتب ، م ٤ ، ج ١٧ / مارس ١٩٨٩ ، ص ٤٣ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٤ .

نهائية ، أو قل ، مؤقنة طالما هي ليست معصومة بشكل قاطع وطالما يمكن تغييرها مع الوقت لتحل محلها قيم أخرى ، وبناء على هذا فإنه باستطاعة المعلم أن يصلح الشباب عن طريق تعليمهم القيم والفضائل المقبول والمتفق عليها في المجتمع ، هذه هي الفكرة التي رفضها وعارضها سقراط بشدة ، فلقد رفض سقراط فكرة أن الفضيلة يمكن أن تعلم ، ورفض كذلك فكرة أن بإمكان المعلم أن يصلح الشباب. (١)

إن مقولة سقراط التربوية يمكن تحديدها على النحو التالي: إن إصلاح النفس لا يحدث ولا يتأتى إلا من الداخل فقط ، إنه ليس بمقدور إنسان أن يصلح من إنسان آخر ، فصلاح أمرك مرجعه إليك من خلال ما تقوم به أنت من جهد وسعى . إن قصارى ما يستطيع المعلم القيام به هو أن يساعد التلميذ كي يصبح واعياً بأخطائه ، واعياً بخطاياها ، واعياً بحدوده . فصلاح التلميذ يرجع إليه هو ، الأمر الذي يحتم عليه أن يحاول مراراً وتكراراً أن يقوم بمحاولات جديدة ومتجددة.

الرأى المذكور عن سقراط فى صعوبة تعليم الأخلاق تفسير من أخى العزيز د. هانى عيد الستار . إلا أن أخى د. عبد المجيد شبيحة لا يتفق مع هذا التفسير ، وذلك لاستناد د. هانى على محاوره (مينون) ، إذ يشكك شبيحة فى هذا السند اعتماداً على ما يأتى : (٢)
أ - إن فى ذلك اغفلاً لربط سقراط بين المعرفة والفضيلة .
ب - محاوره مينون هى محاورات النضوج ، ولا تعبر إلا عن رأى

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) عبد المجيد شبيحة : سقراط .. مربيًا ومدارسًا تربوية ، ص ٢٢٥ .

أفلاطون ، ولاصلة لسقراط بها إلا من حيث أنه ظهر فيها ، فلقد اشتملت هذه المحاوره على نظريات عليا فى الوجود والمعرفة والأخلاق لا يمكن أن تنسب إلا إلى أفلاطون .

ج - هناك أيضاً سوء فهم فى الاستشهاد ببعض فقرات المحاوره للتدليل بها على إنكار سقراط لتعليم الأخلاق .

وإذا كان الارستقراطيون قد رأوا أن الفضيلة (وراثية) تنتقل عن طريق الدم ولاكتسب عن طريق التعليم ، إلا أن السوفسطائيين اعتقدوا امكان تعلم الفضيلة من خلال الطرق العقلية التى يستخدمونها ، ولا أدل على ذلك مما يلى : قدم سقراط صديقه هيبوقراط إلى بروتاجوراس السوفسطائى قائلاً : إنه يريد أن يعرف ماذا يحدث له حينما يصاحبك ؟ فأجاب بروتاجوراس مخاطباً هيبوقراط : « أيها الشاب ، اذا صاحبتنى ستعود إلى بيتك رجلاً أفضل مما جئت ، وأفضل فى اليوم الثانى من اليوم السابق عليه ، وأفضل كل يوم منك فى اليوم السابق ، ونظراً لأن سقراط كان من أصل اجتماعى متواضع ، فقد ناصر وجهة النظر الديمقراطية ، وأن السوفسطائيين فيما يذهبون إليه من امكان تعليم الفضلة وإن كان بمنهج مختلف فالسلوك - كما بينا - لا يوصف بالخيرية ما لم يكن مصحوباً بمعرفة الخير ، والمعرفة النظرية - كما هو معروف - يمكن تعليمها ، ومن ثم تكون الفضيلة فى رأى سقراط معلمة ، بالقدر الذى يعتمد فيه السلوك على هذا النوع من المعرفة (١).

ويبدو من محاوره (الدفاع) أن جوهر رسالة سقراط يتمثل فى تعليم الأخلاق للآثينيين ، حيث يقول سقراط : « لو كنت نكرة

(١) المرجع السابق ، ص ١١٩ .

من الناس لما رضيت مطمئناً باهمال شؤون عيشى اهمالاً طوال تلك
السنين لأخصص تقسي لكم ، فقد جتكم واحداً فواحداً شأن الوالد
أو الأخ الأكبر ، فأحملكم على الفضيلة حملاً . ولا ينبغي أن يمنع
هذا الفهم بحجة أن سقراط كان دائم التصريح بجهله ، فكيف
يحمل الاثينيين على تعلم أخلاق معينة ؟ يمكن الإجابة عن هذا
الاعتراض بقولنا : إن سقراط يغير من موقفه وطريقته فيما يتعلق
بمسائل الأخلاق ، ولا أدل على ذلك من قول (زينوفون) : «
ينتقل الفيلسوف من طريقته الصارمة التي يدعى فيها الجهل ،
ويقدم لسامعيه مفاهيم صريحة واضحة من ضبط النفس ،
والاعتدال ، والتقوى ، والواجب نحو الوالدين ، والحب الأخوى ،
وجميع الفضائل » (١)

لقد كان تأثير سقراط المباشر فى التربية مزدوجاً يشمل المادة
والطريقة ، فأما ما يتعلق بالمادة ، فقد أكد قيمة المعرفة تأكيداً لم
يسبق له مثيل ، وإذا كان السوفسطائيون قد قدموا معرفة كذلك تتصل
بالحياة مباشرة ، إلا إنهم قدموا المعلومات اللازمة لنجاح الفرد فى
الحياة العلمية غير ناظرين إلى الالتزامات الخلقية التى تفرضها عليه
الحياة ، وأما سقراط فكان يرمى إلى تنمية المعرفة المتصلة بالسلوك ،
ومعرفة القيمة العملية للحياة بشرط أن يكون لها قيمة عامة وأهمية
خلقية . وما دامت المعرفة لدى سقراط قد تضمنت هذه الأهمية
الخلقية الاجبارية ، فهى اذن مدرك كلى أوسع من المدرك الكلى
للمعرفة لدى قدماء الفلاسفة ، وأوسع منها لدى السوفسطائيين. (٢)

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٠ .

(٢) منرو ، المرجع فى تاريخ التربية ، ص ١٢٩ .

وكان سقراط يعتقد بأن الرقى العقلى الناتج عن توصيل المعرفة بطريق مباشر ضئيل جداً ، ولذا رأيناه يعارض طرق السوفسطائيين الشعبية التى تهدف إلى نشر المعلومات عن طريق محاضرات شكلية ، ويستبدل بها الطريقة الحوارية التى كان غرضها أن تنمى القدرة على التفكير ، ذلك لأنه كان يهدف إلى تكوين عقول قادرة على الوصول إلى نتائج صحيحة وصوغ الحقائق بأنفسهم بدلاً من أن تقدم لهم جاهزة . وهكذا أحلت طريقة الجدل والحوار محل طريقة الالتقاء الشكلية التى لجأ إليها السوفسطائيون ، ومحل طريقة التدريب على العادات بالعمل ، التى كانت من مميزات التربية اليونانية القديمة .

أفلاطون

لم يشهد التاريخ فيلسوفاً ومربياً قبل أفلاطون أنشأ فلسفة جامعة ونظماً شاملاً لنواحي الفكر التربوي وجوانب الفكر عامة ، إذ كان كل من سبقه ، ضيق الأفق محدود النظر ، اذا تناول بالبحث جانباً ، فاتته الجوانب الأخرى ، ولذا لم تعد التربية والفلسفة قبل أفلاطون أن تكون مجموعة من آراء متناثرة ونظريات وملاحظات ، لم تتسع بحيث تشمل الإنسان والمجتمع والكون بأسره ، ثم أتى أفلاطون ، فأجال البصر فيما أنتج الفكر من قبله ، وأخذ خير ما عند الفيلسوفين: الإيليين ، وأحسن ما أنتجه سقراط وهيراقليطس ، وهكذا قطف أجمل أزهارهم ، ثم نسقها جميعاً في طاقة جميلة منسجمة ، قدمها للعالم فلسفة جديدة من خلقه وإنشائه ، فلم يكن حاصداً لانتاج غيره وكفى ، بل جمع شتى العناصر ، وسلط عليها أشعة من ذهنه الجبار ، فانصهرت كلها في مبدأ جديد أنشأه انشاءً ، وابتكره ابتكاراً ، ثم اتخذ نواة يبدأ منها السير وأساساً يقيم عليه البناء . (١)

وتنقسم حياة أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسية ، القسم الأول هو عهد الطلب ، وقد امتد هذا العهد منذ نشأة أفلاطون صبياً حتى موت سقراط ، أي إلى حوالي سنة ٣٩٩ ق. م والطور الثاني هو الذي يبدأ بعد موت سقراط وينتهي بتكوين الأكاديمية ، وكان ذلك وسنه أربعون ، وهذا يسمى طور التنقل ، وأخيراً يأتي الطور الثالث ، طور الأستاذية ، وهو الطور الذي سار من ابتداء عهد الأكاديمية إلى موته سنة ٣٤٨ ق. م (٢)

(١) أحمد أمين وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٤٣ .

(٢) عبد الرحمن بدوي ، أفلاطون ، ص ٦٧ .

وأفلاطون أثيني من عائلة عريقة وثرية، فيما يبدو ، وهو على صلة نسب من ناحية والده (أريسطون) (Ariston) الذى كان صديقاً مخلصاً لبيركليس، ومن ناحية أمه (بيريبكسون) (Periction) بأسر الملك (كادروس) (Codros) و (صولون) المشرع (١) ، وقد ولد فى أثينا بين شهرى مارس ويوليو من سنة ٤٢٧ ق . م وتعلم فيها خير الثقافات وأحسنها على يد أساتذة ممتازين ، ولعله استمع إلى بعض السوفسطائيين ، قبل أن يتبع ، لمدة سنوات ثمانية ، دروس (سقراط) ، ويعدموت سقراط مباشرة غادر أثينا ليبدأ جولة فى بعض البلدان الأخرى .

وحين عاد إلى أثينا حوالى عام ٣٨٧ ق . م بادر بإنشاء (الأكاديمية) وهى مدرسته التى عرف بها . اختار للمدرسة مكاناً خارج أسوار أثينا على مقربة من بابها الغربى ، وهو عبارة عن بستان كان ملكاً للبطل (أكاديموس) الذى ينسب إليه المكان فقيل (أكاديمية) . وكان يؤدى إلى هذا البستان طريق يحف به من الجانبين تماثيل عظماء اليونان ، ومنهم بركليس . وإلى جانب ذلك كان المكان مقدساً ، وهب للالهة ، وأقيم فيه معبد لتمجيدها تحيط به أحراج شجر الزيتون ، هذا فضلاً عن ملعب رياض أنشأه قائد أثينا المسمى (تيمون) فى أوائل القرن الخامس ، وفى هذا المكان المقدس ، أو هذه الضاحية البديعة ، اشترى أفلاطون البستان وقطعة الأرض التى أقيم عليها بناء المدرسة (٢).

(١) البيروني: الفلسفة اليونانية ، ص ١١٩ .

(٢) أحمد فؤاد الأهواني : المدارس الفلسفية ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف

والترجمة ، سلسلة المكتبة الثقافية (١٣٦) يولية ١٩٦٥ ، ص ٣٠ .

ولسنا نعرف على التحقيق على أى هيئة كان مبنى المدرسة ، وأكبر الظن أنها كانت تشمل معبداً لربات الفنون ، وحجرات للأستاذة والطلبة ، وقاعات للاجتماعات ، والاستماع إلى المحاضرات ، وتناول الطعام مشتركين . وقد جرت العادة فى أيام الصيف أن يستمع الطلبة للمحاضرات فى (بماشى) البستان ، أو فى ظل الرواق ، وهذه العادة مع أنها كانت عامة فى معظم المدارس الفلسفية فى ذلك الحين ، نعى أن يتلقى الطلبة الدروس وهم يمشون حول الأستاذ ، إلا أن المدرسة التى اختصت باسم المشائين هى مدرسة أرسطو دون غيرها من المدارس .

وكانت المدرسة أشبه بفرقة دينية ، فيها المعبد الموهوب لربات الفنون ، والذى كان الطلبة يقدمون إليها الأضحية فى أوقات معلومة ، وبخاصة لهرمس إله الحكمة . وكانت المعيشة بين أعضاء المدرسة -رئيساً وطلبة - مشتركة فى اللبس ، والمأكل ، والنوم ، وبعض لوازم اختصاصت بها المدرسة مثل طريقة تصفيف الشعر واتخاذ قلنسوات فوق الرأس ، والاتكاء على العصا. (١)

وكان أفلاطون صاحب المدرسة، ومالك الأرض والبناء ، وهو الرئيس ، وقد وضع للمدرسة نظاماً للرياسة بعد وفاته ، وهو نظام التعيين بالوصية ، غير أن الرياسة أصبحت تتم فيما بعد بالانتخاب السرى من جميع أعضاء المدرسة .

ولم يكن أفلاطون على عكس السوفسطائيين - يتناول أجراً على التعليم ، فقد كانت هناك مدارس فى أثينا تتقاضى أجراً فادحة مثل مدرسة (أيسقراط) التى كانت تعلم الخطابة بوجه خاص ، وقد امتنع

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

أفلاطون عن أخذ الأجر على التعليم اتباعاً لسنة سقراط الذى كان يرى أن المعرفة لا تعلم ، بل تتكشف للإنسان من باطن النفس ، أو أن العلم تذكرو والجهل نسيان بحسب عبارته الشهيرة ، فكيف يتقاضى المعلم أجراً على شىء لا يملكه ولا يمنحه ؟ ، وإذا كان سقراط على فقره لم يؤثر عنه تناول الأجر ، فمن باب أولى يمتنع أفلاطون ، سليل الارستقراطية والثراء ، وفضلاً عن ذلك فإن (ديون) دفع مبلغاً كبيراً هو الذى اشترى به أفلاطون الأرض والبستان ، وكان الأغنياء يمنحون المدرسة هبات سخية ، كما كان الطلبة الأثرياء يعينون المدرسة ، كل على قدر استعداده.(١)

وحيث كانت طبيعة الدراسة تعتمد على الحوار والمناقشة ، فلم يكن من المهم أن تتم الدراسة داخل قاعات مجهزة بأدوات ، وبخاصة الأدوات والأجهزة العلمية التى يحتاج إليها كل من الأستاذ والتلميذ لتوضيح بحثه ، كان المحاضر فى الأكاديمية يجلس فوق كرس عال فى الرواق ، ويجلس حوله التلاميذ على أرائك من الحجر ، وأيضاً فقد كان من المألوف أن يحاضر الأستاذ وهو يمشى وحوله تلاميذه ، ولم يؤثر عن أفلاطون أنه كان يحاضر من كتاب ، أو حتى من مذكرات مدونة . ولكن بعض تلاميذه كانوا يقيدون عنه بعض المذكرات .(٢)

وقد أم الأكاديمية كثير من اليونانيين من جميع البلدان ، سواء من بلاد اليونان نفسها أو من البلاد التى أصبحت يونانية من آسيا الصغرى ، وذلك لأن الشبان قد وجدوا فى الأكاديمية ، الوسيلة التى

(١) المرجع السابق ص ٣٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٣ .

يستطيعون بها أن يصرفوا ، أمور الدولة فى المستقبل تصريفاً حسناً على أساس العدالة ، لأن البرنامج الذى وضعه أفلاطون فى الدراسة ، لو أن الشاب منهم اتبعه حتى النهاية ، اذن لاستطاع من بعد أن يدير دفة الدولة ادارة سليمة صحيحة ، وقد كان أفلاطون يريد من هؤلاء الشباب أن يحققوا هذه القواعد الأساسية التى نادى بها . وكان يحلم بقيام جمهوريات على أساس الجمهورية التى تصورها ، لأن المثل الأعلى للرجل الحكيم أن يكون مشرعاً وسياسياً ، فى نفس الآن الذى هو فيه حكيم. (١)

وأظهر شىء فى أسلوب أفلاطون أنه أسلوب خيالى ، فهو لا يشرح فكره بوضوح وبطريقة علمية مباشرة ، ولكن يشرحه عن طريق الاستعارات والأساطير والقصص ، اذ هى طريقة جميلة فى كثير من الأحيان ، ولكنها مربكة ، فكثيراً ما يتردد الباحث : هل هو يريد المعنى الحقيقى لكلامه ، أو هو قد أتى به على طريق الاستعارة وأنه يرمى إلى معنى آخر ، وقد جاء هذا من قبل أنه فيلسوف شاعر ، أو فيلسوف وأديب معا ، واجتماع الفلسفة والشاعرية خطر ، لأن غرض الفلسفة ، فهم الحقيقة وشرحها من الطريق العلمى ، وغرض الشاعرية مجرد شعور ، بالحقيقة ووصف احساسك بعرض صور واستعارات ومجازات وما إليها ، فإذا كان الإنسان فيلسوفاً شاعراً ، فهناك الخوف من أنه لا يعمد إلى الحقيقة الخارجية فيشرحها ، بل يعمد إلى شعوره بها ، فيشرحه على الطريقة الشعرية فكان أفلاطون بديعاً فى مزج الشعر بالفلسفة فخرج قوله

(٢) عبد الرحمن بدوى ، أفلاطون ، ص ٧٧ .

حكيماً جميلاً ، ولكنك لاتدرى فى كثير من الأحيان أين هو
حكيم وأين هو ميل ؟ ثم لاتعرف أحكمة هو فتركن إلى ظاهر لفظه
؟ أم خيال وشعر فتحاول أن تبين ما يرمى إليه . (١)

والشكل الذى اتخذه كتابات أفلاطون هو (الحوار) وقد وجد
أفلاطون نفسه مدفوعاً إلى اختيار هذه الوسيلة لأسباب مختلفة
أوضحها هو أو نستنتجها نحن من خلال أعماله ، فهو معجب
بالمسرحية وحاول أن يكون مؤلفاً فى مسرحيات المأسى . ثم أن صورة
الحياة المجسمة تسيطر على ذهنه وهى صورة يعبر عنها خير تعبير
أسلوب المسرحيات . وهو مقتنع ، تبعاً لسقراط ، بجدوى التفكير
المشترك ، والتعاون الحريين الأذهان ، ويضطره إلى سلوك هذا المسلك
نفس ادراكه للعلم ، فهو لا يهدف إلى تقديم مذهبه الشخصى ، -
ولعله لم يكن له ، عندما بدأه ، مذهب خاص - بل كان يهدف إلى
القيام باحصاء نهائى لما وصل إليه عصره من معارف ، ويرز فى
ركام كثير ما قد يساعد على معرفة الحقيقة معرفة أفضل ، وعلى
توجيه العمل توجيهها أدق . (٢)

وكان أفلاطون (انتقائياً) ، عن طبع وعن عقيدة ، ومذهبه
هذا الذى راح يصوغه ، رويداً رويداً ، يتجه به إلى انتقائية منطقية
ذات أقيسة برهانية .

ويمتاز الحوار أخيراً ، فى أنه لا يقدم الأفكار جامدة مجردة
من الحياة ، ولكن يعرضها وهى تعمل بواسطة الرجال مع
الانحرافات التى تضيفها عليها طبائع المدافعين عنها وأهواؤهم ،

(١) أحمد أمين وزكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٥٠ .

(٢) البير ريفو : الفلسفة اليونانية ص ١٢٢ .

ولكن هذا الفن الكتابي يصطدم بعقبات خطيرة ، لم يمكن لأفلاطون نفسه ، على الرغم من عبقريته ، أن يتغلب عليها ، فإذا كان الأمر يتعلق بعرض نتائج بحث فنى عملى ، وإذا كان يتعلق بعرض حقيقة نهائية ، فما جدوى تقسيم الحديث بين متحاورين مختلفين فى حين أن واحداً منهم قد يكون وحده جديراً بالتحدث فى الموضوع. (١)

وكان أفلاطون كلما تقدمت به السن أصبح أكثر عجلة فى تبليغ أفكاره ، وكلما ازدادت النتائج الايجابية ، بدأ الحوار ، رويداً رويداً ، يخلى المكان لعرض مستمر ، كما حدث فى (طيماوس) و (القوانين) حيث يفقد الأشخاص ، فى نفس الحين أسماءهم المحسوسة ، وينتهى بهم الأمر ألا يكونوا إلا أسماء مستعارة لأفلاطون نفسه ولتلاميذه .

ونستطيع أن نقسم كتبه إلى مجموعات ثلاث ، تطابق على وجه التقريب ، ثلاث المراحل التى انقسمت إليها حياته : أما الأولى ، فقد كتبها فى نحو العهد الذى مات فيه سقراط ، وقبل موته بقليل ، أى قبل أن يغادر أثينا فى رحلته إلى (ميغارا) وغيرها ، وأوضح خاصة لما كتب فى تلك المرحلة الأولى : البساطة والقصر ، وهى فى مجموعها صدى لفلسفة سقراط ، إذ لم يكن أفلاطون قد أنشأ بعد لنفسه فلسفة مستقلة ، فجاءت مادة الحوار بمثابة آراء سقراط ، وكل فضلها ، ذلك الأسلوب الأدبى الجميل الذى عبر به عن تلك الآراء . (١)

أما المجموعة الثانية من كتب أفلاطون ، والتى تقع فى المرحلة

(١) المرجع السابق ، ص ١١٣ .

الوسطى من مراحل حياته ، أعنى تلك الفترة التى أنفقها فى طائفة من آراء المدرسة الايلية التى أخذها وهو فى ميغارا عن صديقه (أقليدس) الميغارى ، وفى هذه المجموعة الثانية كذلك نرى فلسفته الخاصة قد أخذت فى التكون ، ونرى فكرته الأساسية التى يقوم عليها بناؤه الفلسفى - وأعنى بها نظرية المثل وقد بدأت فى الظهور ، ولكنه ظهور غامض يكتنفه بعض التشويش والاضطراب ، كأنها لم تكن قد اتضحت بعد فى ذهنه وضوحاً تاماً ، ولذا نراه فى محاوراته فيها يتعثر فى التعبير ويغمض فى الشرح ، لا يتطلق لسانه فى سهولة ويسر لأن الأفكار فى ذهنه كانت نيئة لم تنضج بعد فلم يقوى على تدليلها ، بحيث تجرى مع قلمه طبيعة ، وإذن فلن نجد فى هذه المجموعة الثانية جمالاً فى الأسلوب ، ولا ألواناً من الفن كالفكاهة اللطيفة التى عهدناها فى المجموعة الأولى ، وكل ما يصادفنا هنا مادة متصلة فى الحرار كلها أدلة عقلية ، وحجج منطقية . (٢)

أما المجموعة الثالثة التى أتمرقها رحلته الثالثة من مراحل حياته التى قضاها فى الأكاديمية فى أثينا ، فهى ناضجة أتم النضوج وفيها ترى أفلاطون قد أكتمل نموه وسيطر على أفكاره وآرائه فاستطاع أن يجربها فى عبارات فنية رائعة سلسلة صافية ، فعاد الأسلوب فى هذه المرحلة إلى صفاته ونقائه الذى لازمه فى المرحلة الأولى ، فإذا كانت المجموعة الأولى تتميز بطابع الجمال الفنى فى الأسلوب ، والثانية ، بالعمق فى التفكير فقد جمعت الثالثة بين هذين الطابعين ، وجاءت فكراً ناضجاً فى أسلوب جميل (٣)

(١) مصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٥١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٢

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الأسس الفلسفية

المثل: سبق أن بينا عند حديثنا عن سقراط أنه يقول أن المعرفة الحقيقية هي معرفة (الماهيات) أو المدركات الكلية المعقولة ، أو بعبارة أوضح هي الصور الكلية العقلية التي يصل إليها العقل بعد النظر في المحسوسات وتحليل صفاتها ، بعد استبعاد العرضيات والإبقاء على الصفات الجوهرية المشتركة. ووقف سقراط عند هذا الحد ووافق أفلاطون على ذلك ولكنه رد عليه بأن رفع تلك الماهيات إلى مرتبة الوجود الحقيقي ، وما عداها فهو فان ، ليس له حق في الوجود الدائم وهو ما عبر عنه (بالمثل) (١)

معنى هذا أن أفلاطون يؤمن بوجود عالم آخر غير هذا العالم المحسوس هو ما سماه بعالم (المثل) ، وهو عالم معقول ، لا يرى ، ويعتبر مثلاً لعالمنا هذا وأصلاً له ، فهو لا يدرك إلا بواسطة العقل لأنه مفارق للمادة ، بل هو أزلّ بعيد عن (الكون) و (الفساد) .
ولنزد الأمر أيضاً :

فلتفرض أنني سألتك : ما هو الجمال ؟ فإنك تشير إلى وردة وتقول (هنا الجمال) ، وتقول الشيء نفسه عن وجه المرأة ، وعن قطعة فنية تصور منظراً في غاية ، وعن ليلة قمرية صافية ، ولكنني أرد بأن هذا ليس ما أريد أن أعرفه ، انني لم أسأل عن الأشياء الجميلة ، بل عما هو الجمال ؟ انني لا أسأل عن أشياء عديدة ، بل عن شيء واحد ألا وهو الجمال ، فلو كان الجمال وردة ، فإنه لا يمكن أن يكون له ضوء القمر ، لأن الوردة وضوء القمر شيان مختلفان تماماً ، اننا لا نقصد بالجمال أشياء عديدة ، بل شيئاً واحداً

(١) عبد المعبود مصطفى سالم ، المدارس اليونانية قبل أرسطو ص ٣٠٩ .

، ودليل هذا أننا لانستخدم سوى كلمة واحدة لتسميته ، وما أريد أن أعرفه هو ماهية هذا الجمال الواحد المتميز من كل الأشياء الجميلة ، ربما تقول أنه لا يوجد مثل هذا الشيء مفصلاً عن الأشياء الجميلة ، وأنا بالرغم من استخدامنا كلمة واحدة ، فإننا لا نتبع إلا طريقة خاصة بالتعبير وإنه يوجد في الواقع جمالات عديدة كل منها مستقرة في موضوع جميل ، وفي هذه الحالة ألاحظ أنه بالرغم من أن الجمالات العديدة كلها مختلفة إلا أنه ، منذ أن استخدمنا كلمة واحدة لوصفها ، فإننا بالبداية نعتقد أنها متشابهة ، فكيف عرفت أنها متشابهة (١) ؟

إن عينيك لا تستطيعان أن تطلعناك على هذا التشابه ، فهذا يقتضى عقد المقارنة ، والمقارنة هي فعل من أفعال العقل لا فعل من أفعال الحواس ، لهذا يجب أن تكون لديك فكرة الجمال في عقلك ، وبها تقارن بين الأشياء الجميلة المختلفة ، ومن ثم تدركها على أنها تشبه فكرتك عن الجمال ، ومن ثم تشبه كل منها الأخرى ، وبالتالي ، فهناك بكل ما فكرة وجود جمال واحد في عقلك ، وهذه الفكرة ، إما أنها تنطبق على شيء خارجك أو أنها لا تنطبق على شيء خارج ، وفي هذه الحالة الثانية تكون فكرتك عن الجمال مجرد اختراع من انتاج عقلك ، فاذا كان الأمر هكذا فإنك بحكمك على الأشياء الخارجية عن طريق فكرتك الذاتية وجعلها معيار ما اذا كانت جميلة أم لا ، فانك تكون قد ارتددت إلى وضع السوفسطائيين . أنك تجعل نفسك وخيالات عقلك الفردى معيار الحقيقة الخارجية ، لهذا فان البديل الوحيد هو الإيمان بأنه لا توجد

(١) ستميس ، ص ١٢٦ .

فحسب فكرة عن الجمال فى عقلك ، بل يوجد مثل هذا الشىء باعتبارها (الجمال) الواحد ذاته ، حيث تكون فكرتك نسخة له ، وهذا الجمال يوجد خارج العقل ، وهو شىء متميز من كل الأشياء الجميلة .

وقل مثل هذا عن (العدالة) و (الخير) و (البياض) .. إلى غير هذا وذلك من (مفاهيم) التى يعتبرها أفلاطون حقائق موضوعية يطلق عليها اسم (المثل) .

اذن فالإنسان بالذات ، والعدالة بالذات ، والكبير ، والصغير ، والجمال ، والخير والشجر بالذات .. الخ ، هى مبادئ و (مثل) الموجود المحسوس والمعرفة جميعا ، ذلك بأن الأجسام إنما يتعين كل منها فى نوعه (بمشاركة) جزء من المادة فى مثال من هذه المثل ، فيتشبه به ويحصل على شىء من كماله ، ويسمى باسمه ، فالمثال ، هو الشىء بالذات ، والجسم شبح للمثال ، والمثال نموذج الجسم أو مثله : الأعلى متحققة فيه (كمالات) النوع إلى أقصى حد ، بينما هى لا تتحقق فى الأجسام إلا متفاوتة .^(١)

ويقول أفلاطون أن النفس كانت قبل اتصالها بالبدن فى محبة الآلهة تشاهد (فيما وراء السماء) موجودات ليست بذات لون ولا شكل ، ثم ارتكبت إثمأ ، فهبطت إلى البدن ، فهى اذا أدركت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل (فالعلم تذكر والجهل نسيان) ، وكما أن الاحساس الحاضر ينيه فى الذهن ما اقترن به فى الماضى ، وما يشابهه أو يعتاده ، وكما أننا نذكر صديقنا عند رؤية رسمه ، فكذلك نذكر الخير بالذات بمناسبة الخيرات الجزئية والمتساوى

(١) يوسف كرم ، ص ٧٣ .

بالذات ، والجمال بالذات بمتاسبة الأشياء المتساوية أو الجميلة وهكذا ، فما التجربة إلا فرصة ملائمة لعودة المعنى الكلى إلى الذهن ، ما الاستقراء إلا وسيلة لتنبئيه ، أما هو فى ذاته فموجود فى النفس ، ومتصور بالعقل الصرف (١) .

المعرفة : أفلاطون هو أول فليسوف بحث المعرفة لذاتها ، وأفاض فيها من جميع جهاتها ، وجد نفسه بين رأين متعارضين : رأى بروتاجوراس ، ومن شابهه الذين يرجعون المعرفة إلى الأحساس ، ويزعمونها جزئية متغيرة مثله ، ورأى سقراط الذى يضع المعرفة الحقبة فى العقل ، ويجعل موضوعها الماهية المجردة الضرورية ، فاستقصى أنواع المعرفة ، فكانت أربعة : الأول : الأحساس ، وهو ادراك عوارض الأجسام أو أشباحها فى البقطة وصورها فى المنام ، والثانى : الظن وهو الحكم على المحسوسات بما هى كذلك والثالث : هو علم الماهيات الرياضية المتحققة فى المحسوسات ، والرابع : التعقل ، وهو ادراك الماهيات المجردة من كل مادة (٢) وهذه الأنواع مترتبة بعضها فوق بعض تتأدى النفس من الواحد إلى الذى يليه بحركة ضرورية إلى أن تطمئن عند الأخير .

أول درجات المعرفة اذن الحس أو الاحساس . بيد أنه لا يصلح أن يكون سبيلاً إلى المعرفة الحقيقية ، كما أن المحسوسات لا تصلح أن تكون موضوعاً لها وذلك لأن الحس لا يتقل إلينا إلا الصيرورة الدائمة والتغير المستمر ، أو بعبارة أخرى ، يدرك عوارض الأجسام وأشباحها ، فضلاً عن أنه لا يقدم لنا إلا بعض الصور ، فاذا بالعقل

(١) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٩ .

يستحضر سائرها كلمح البصر ، فنعلم مثلاً أن هذه التفاحة الحمراء طيبة المذاق مع أننا لا نرى إلا لونها ، ونذكر أن في الغرفة إنساناً مع أننا لا نرى غير طرف يده في الشباك ، ونفهم اللغة ، مع أننا لانسمع غير ألفاظها ، والعقل هو الذى يجمع الأحاساس ويضمها بعضها إلى بعض ويعارضها بعضها ببعض ، ويدرك العلاقات القائمة بينها ، ويصدر عليها أحكاماً مغايرة للحس ، اذن ليست المعرفة هي الأحساس ، وإنما هي حكم العقل على الاحساس (١).

ولكن الحكم يختلف باختلاف موضوعه ، فاذا كان الموضوع هو المحسوسات المتغيرة من حيث هي كذلك ، كان الحكم (ظناً) ، أى معرفة غير مرطبة بالعلة ، فلا يعلم للغير . لأن التعليم تبيان الأمور بعلمها ، ولا يبقى ثابتاً بل يتغير بتغير موضوعه فى عوارضه وعلاقاته ، انظر إلى الطب والحرب والفنون الجميلة والآلية والسياسة العملية والعلوم الطبيعية ، تجدها جميعاً متغيرة نسبياً لتعلقها بالمادة ، لا تتناولها المعرفة إلا فى حالات وظروف مختلفة ، فليس الظن العلم الذى تتوجه إليه النفس ، اذ أنه قديكون صادقاً ، وقد يكون كاذباً ، والعلم صادق بالضرورة ، والظن الصادق نفسه متمايز عن العلم لتمايز موضوعهما ، فإن موضوع الظن الوجود المتغير ، وموضوع العلم الماهية الدائمة . ثم أن العلم قائم على البرهان ، والظن تخمين ، والظن الصادق منحة الهية أو الهام ، لا اكتساب عقلى ، والظن بالاجمال قلت فى النفس يرفعها إلى طلب العلم (٢).

ثم تستطيع النفس أن تعلق درجة على طريق المعرفة الحقبة بدراسة

(١) حربى عباس عطيتو : ملامح الفكر الفلسفى عند اليونان ، ص ٢٤٠ .

(٢) يوسف كرم ، ص ٧١ .

الحساب والهندسة والفلك والموسيقى ، صحيح أن هذه العلوم نبدأ فيها من المحسوسات ، لكن المؤكد أن لها موضوعات متميزة عن المحسوسات ، فإذا كان التاجر يستخدم الحساب لعد بعض السلع ، لكن علم الحساب لا يتوقف عند (المعدود) وإنما يجعل همه الأساس هو الأعداد نفسها ، ونفس الشيء يصدق على الهندسة وعلى الفلك والموسيقى ، فهذه العلوم تضع أمام الفكر صوراً كلية ، ونسباً وقوانين تتكرر في الجزئيات ، لذا يستخدم الفكر الصور المحسوسة في هذه الدرجة من المعرفة لاكموضوع ، بل كواسطة لتبنيه المعاني الكلية المقابلة لها والتي هي موضوعه ، ثم يستغنى عن كل صورة حسية ، ويتأمل المعاني خالصة (١) .

وأرقى مرتبة هي مرتبة (العلم) أو التعقل وموضوع العلم هو ادراك الماهيات المجردة من كل مادة والتصورات الفلسفية المجردة ، أو المثل مثل الكبر والصغر ، العدالة والفضيلة ، الخير والجمال ، التشابه والتضاد ، التباين والتساوى .. إلى غير ذلك .

وهكذا يتدرج الفكر من الأحساس ، إلى الظن ، إلى العلم الاستدلالي ، إلى التعقل المحض .

هذا العالم المعقول ، مثلنا معه مثل أناس وضعوا في كهف منذ الطفولة ، وأوثقوا بسلاسل ثقيلة ، فلا يملكون النظر إلا أمامهم مباشرة فيرون على الجدار ضوء نار عظيمة ، وأشباح أشخاص وأشياء تمر وراءهم ولما كانوا لم يروا في حياتهم سوى الأشباح ، فانهم يتوهمونها أعياناً فإذا أطلقنا أحدهم وأدركنا وجهه للنار فجأة ، فإنه ينهر ويتحسر على مقامه المظلم ، ويعتقد أن العلم الحق معرفة

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الأشباح ، ثم يفيق من ذهوله وينظر إلى الأشياء فى ضوء الليل الباهت ، أو إلى صورها المتعكسة نفسها ، ثم إلى الشمس مصدر كل نور . فالكهف هو العالم المحسوس ، وادراك الأشباح المعرفة الحسية ، والتخلص من الجمود ازاء الأشباح يتم بالجدل ، والأشياء المرئية فى هذه الدنيا ، والأشياء الحقيقية ، المثل أو النار ، ضوء (الشمس) والشمس ، مثال الخير ، أرفع المثل ، ومصدر الوجود والكمال ، فالفيلسوف الحق هو الذى يميز بين الأشياء المشاركة ومثلها ، ويجاوز المحسوس المتغير إلى نموذجه الدائم ، ويؤثر الحكمة على الظن ، فيتعلق بالخير بالذات والجمال بالذات (١).

إن لأسطورة الكهف دلالات لايد من التوقف عندها..

فكما ينبغى للعين أن تتعلم كيف تتعود شيئا فشيئا على النور ، أو على الظلام حتى تستطيع أن تقوم بوظيفتها بصورة سليمة ، كذلك لايد للنفس أن تتعلم خطوة فخطوة كيف تتعود على الوجود الجديد. إن عليها أن تغير نزوعها واتجاهها من أساسه ، كما أن على الجسد أن يغير من وضعه ، اذا أرادت العين أن تغير مجال الرؤية ، ولكن لماذا يستغرق التغيير كل هذا الوقت الطويل ؟ لماذا يحتاج التعود إلى هذا البطء الشديد ؟ لأنه تغير يصل بوجود الإنسان كله ويشمل جوهرة بأجمعه ، ويحول سلوكه إلى اتجاه جديد . هذا التغير الشامل فى وجود الإنسان وحقيقته هو ما يسميه أفلاطون بالتربية (بابديا) ، وهو ما يعبر عنه بقوله (تعديل النفس بأكملها) ، وهو لذلك انتقال من حال إلى حال ، وليس رمز الكهف سوى حكاية أو صورة تجسم لنا طبيعة التربية وتوضيحها ، فليست التربية أن تملأ النفس بالمعارف

(١) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

التي لم تنهياً لها كما لو كنا نصبها في وعاء فارغ ، بل التربية الأصلية هي التي تغير النفس وتحولها ، فتضع الإنسان في مكانه الحق وتعوده على الحياة فيه . وأفلاطون نفسه يؤكد أن رمز الكهف إنما هو صورة للتعبير عن جوهر التربية حين يقول في مطلع الكتاب السابع من الجمهورية « اتخذ لنفسك اذن من هذه التجربة (التي سيشرحها و يصورها فيما بعد) نظرة إلى (جوهر) التربية وعدم التربية الذي يتصل بوجودها الإنساني في أساسه »^(١)

النفس : ترتبط وجهة نظر أفلاطون في النفس بنظريته في الطبيعة ففي الكون حقيقتان نهائيتان : (الوجود المطلق من ناحية ، أو العدم المطلق من ناحية أخرى ، وبين هذا وذاك مرحلة متوسطة هي هذه الأشياء التي تقع تحت حواسنا ، فالشيء قبل أن يصاغ على صورة مثاله ، كان مادة لا صفة لها ولا شكل ، وإذا انتزعت من المادة صفاتها وشكلها ، كانت لاشيء .^(٢) فلما أن بدأ ذلك الشيء المعين ينتزع نفسه من المادة التي هي في حكم العدم ، وينطبع على نسق مثاله ، أخذت تميزه بعض الصفات ، فاكسبت بذلك حقيقة الوجود ، ولذا كانت الأشياء المجسمة أنصاف حقائق ، فلا هي مجردة كالمثل فتكون حقيقة مطلقة ، ولا هي مادة خالصة خالية من صور الممثل خلوا تماماً فتكون عدماً مطلقاً .

وكان لا بد لأفلاطون أن يفسر : كيف انطبع صور المثل على كتلة المادة حتى خرجت تلك الأشياء واتخذت أشكالها المعروفة ؟

(١) عبد الغفار مكارى : مدرسة الحكمة ، القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٧ ،

ص ٣٧ .

(٢) لا يستعمل أفلاطون كلمة (مادة) بالمعنى الذي نستعمله اليوم ، فنحن =

قال أن ثمة خالقاً ومديراً للعالم ، قام بما يقوم به الفنان حين ينحت من المادة تمثالاً على صورة معينة في ذهنه. رأى الله أو الخالق مثلاً مجردة من ناحية ، ومادة لاشكل لها ولا صفة من ناحية أخرى ، فشكل المادة على صورة المثل ، وبذلك وجدت الأشياء ، وكان أول ما خلق ، نفساً لعالمنا هذا ، هي للعالم كنفسنا لنا (١)

والنفس الإنسانية ماثلة للنفس العالمية ، فكما أن النفس العالمية هي علة الحركة في الكون الخارجى فإن النفس الإنسانية هي علة حركات الجسم ، وفيها يستقر العقل الإنسانى ، ولها وشائج لعالم المثل وعالم الحس معا ، وهي تنقسم إلى قسمين وقسم منها ينقسم من جديد إلى قسمين ، والقسم الأعلى هو العقل ، وهو ذلك الجزء من النفس الذى يستوعب المثل وهو بسيط غير منقسم ، وهو خالد ، والجانب اللاعقلانى فى النفس فان ، وينقسم انقساماً فرعياً إلى نصف نبيل ونصف خسيس ، ويمت للنصف النبيل: الشجاعة وحب الشرف ، والعواطف النبيلة بصفة عامة ، وتمت للجانب الخسيس الشهوات الحسية ، والنصف النبيل له وشيجة مؤكدة مع العقل ، ففيه غريزة لما هو نبيل وعظيم ومستقر. النصف النبيل من النفس الدنيا الصدر ، ومستقر النصف الخسيس الجسم ، أما مستقر العقل ، فهو الدماغ ، والإنسان وحده يمتلك أجزاء الثلاثة .

= نسمى الخشب والحديد مثلاً ، مادة ، أى نطلق هذه التسمية على الشيء الذى له صفات خاصة ، أما أفلاطون فيطلقها على شيء لا صفة له ولا خاصية ولا شكل لذا فسرها البعض بأنه يقصد المكان الفارغ أو الخلاء .

(١) المرجع السابق ص ١٧٤ .

الحيوانات لها الجزءان الأديان ، وليس للنباتات سوى النفس الشهوانية ، وما يميز الإنسان عن الأبتية الدنيا للخلق ، هو أنه وحده يمتلك العقل . (١)

الأخلاق: نستطيع أن نقسم الأخلاق عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسية ، فالبحث في الأخلاق يتجه أولاً إلى البحث في الخير الأسمى ، ويتجه ثانياً إلى البحث في تحقيق هذا الخير الأسمى في جزئياته ، وذلك عن طريق الفضائل ، وهو ما يتحقق بالنسبة للأفراد ، وثالثاً يتجه البحث الأخلاقي إلى تحقيق الخير في الدولة ، أى البحث في السياسة .

فاذا أردنا معرفة الخير الأسمى ، فسوف نجد أنه يرتبط بنظرية المثل فلما كان الوجود الحقيقي هو المثل ، فإن كل ما يتصل به هو الخير الحقيقي ، أما ما يتعلق بالوجود المحسوس فلن يكون خيراً بالمعنى الصحيح . (٢)

ولما كانت النفس الإنسانية فى اتصالها بالجسم تبتعد شيئاً فشيئاً ، وبحسب درجة الاتصال - من المثل ، فإنه كلما كان الإنسان أكثر ابتعاداً عن الجسم ، كان محققاً لدرجة أكبر من الخير. ومن هنا نشاهد أن الصورة العليا للأخلاق الأفلاطونية هى الصورة السلبية (٣) لكن ، لن يكون أفلاطون إنا حقيقياً للروح اليونانية ، اذا وقف عند هذه الصورة ولم يعرض لنا صورة مقابلة. فاذا كان الوجود الحقيقي هو وجود المثل ، بوصفها متحققة فى الوجود ، درجة من

(١) ، تيس ، ص ١٤٢ .

(٢) عبد الرحمن بدوى : أفلاطون ، ص ٢٠٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٠ .

الوجود الحقيقي كذلك.

أى أن الوجود الخارجى ، وهو الذى تتحقق فيه المثل ليس شراً كله كما يظهر من الصورة الأولى ، وإنما يحتوى على شىء من الخير، فليس للإنسان أن ينصرف عنه انصرافاً كلياً بل يجب عليه أن يتأمل هذه الوجود الحسى ^(١) ، ومن هنا فتجده يقول فى محاوره (فيلايوس) أن اللذة إن لم تكن خيراً كلها ، فإنها أيضاً ليست شراً كلها ، وإنما هى عندما تخلو من الألم نوع من الخير ، يجب على الإنسان أن يأخذ بحظه منه .

فكأننا الآن بإزاء صورتين :

إحدهما تدعو إلى العزوف عن الحياة.

والأخرى تدعو إلى الأخذ بشىء من الحياة ، ومن الواجب أن يجمع بين الصورتين ، وألا نأخذ بإحدهما فقط ، ونعتبرها ممثلة لرأى أفلاطون . ^(٢)

هذا من حيث (الخير الأسمى) ، أما من حيث رأيه فى الفضائل ، فإنه يتسق هنا مع سابق رأيه فى تقسيم النفس إلى قوى ثلاثة: القوة العاقلة ، والقوة الغضبية ، والقوة الشهوية ، كذلك قسم أفلاطون الفضائل وربها حسب أفضليتها :

أ - الحكمة ، وهى فضيلة العقل والنفس الناطقة ، وهى أعلى الفضائل ومبدؤها وتنشأ من سيطرة القوة العاقلة على القوتين الآخرين (الغضبية والشهوانية) .

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٣ .

ب - الشجاعة ، وهى فضيلة النفس الغضبية ، تلك التى تثور من أجل العدالة واعطاء الحق ، وتساعد العقل على قهر الشهوة فتقاوم إغراء اللذة ومخافة الألم .

ج - العفة ، وهى فضيلة القوة الشهوانية ، وتنشأ عن اعتدال الشهوات واللذات تتخفف من السير خلف الأهواء وتؤدى إلى هدوء النفس وحرية العقل .

هذه الفضائل ، تتناسق فيما بينها وتنسجم فى سيرها وتتواءم فما بينها ، من ذلك تنشأ فضيلة رابعة هى العدالة ومعناها إعطاء كل ذى حق حقه ، فهى ليست فضيلة خاصة بإحدى قوى النفس ، بل هى حالة بها التناسق والانسجام تنشأ عن اجتماع الفضائل السابقة ، فهى الفضيلة الخلقية الجامعة . إنها خير النفس وجمالها وصحتها وصلاحها ، عنها تتحقق السعادة ، لأن السعادة معنى ينبع من باطن النفس وليس يأتى من خارج ، لذلك ترى العادل سعيداً حتى ولو وقع عليه ظلم من الحياة بحكامها الطغاة وأغنيائها القساء ، لأن الغنى غنى النفس التى تباعدت عن الشر ، وثقفت بالعلوم والمعارف وتشوقت للجمال المطلق البعيد عن عالم الحس . (١)

وبالنسبة للدولة ، فإن الخير يتضح بالنسبة إليها إذا تذكرنا أن غايتها كما يرى أفلاطون هى تحقيق الفضيلة (وهذه الفضيلة لا تتم إلا بتنظيم طبقى معين) .

ولما كانت الدولة ليست مكونة من فرد واحد ، وإنما من عدة أفراد مختلفون من حيث الطبيعة ، وهذا الاختلاف يرجع فى النهاية إلى الاختلاف الذى نلاحظه فى النفس الإنسانية ، ومن هنا نجد

(١) المدارس الفلسفية اليونانية قبل ارسطو ، ص ٣٢٦ .

الدولة تنقسم إلى ثلاث طبقات ، فهناك طبقة تسودها القوة العاملة ،
وثانية تسودها القوة الغضبية ، وثالثة تسودها القوة الشهوية .
ولما كانت القوة العاقلة هي المسيطرة أو التي يجب أن تكون لها
الهيمنة ، كان لا بد للطبقة التي تسودها القوة العاقلة أن تكون هي
المسيطرة ، وهي طبقة الفلاسفة. (١)

ولما كانت الدولة في حاجة إلى الدفاع عنها خارجياً وداخلياً ،
فهى في حاجة إذن إلى طبقة تتمثل فيها القوة الثانية ، القوة
الغضبية ، هذه الطبقة هي رجال الجيش ، ففيها تتمثل الشجاعة
والقوة الغضبية أحسن تمثيل .

أما الطبقة الثالثة التي تسيطر عليها القوة الشهوية فهى طبقة
العمال .

الموقف التربوى

تظهر معظم آراء أفلاطون عن التربية فى كتابيه (الجمهورية) ،
و (القوانين) كما تظهر أيضاً فى عدد من محاوراته ، وإن كانت
تحتل فيها جزءاً ثانوياً ، وواقع الأمر أن ما كتبه أفلاطون عن التربية ،
يعد من أهم ما كتب وفكر فيه ، فقد كان يولى هذا الموضوع عناية
خاصة (٢)

ومن الجدير بالملاحظة ، أن آراء أفلاطون عن التربية تطورت
تطوراً كبيراً خلال السنوات الطويلة التى عاشها ، ففى الجمهورية
قدم أفلاطون صورة دولة مثالية وصورة تربية مثالية عقلية. أما فى

(١) عبد الرحمن بدوى ، ص ٢١٩ .

(٢) وهيب سمعان ، ص ٢٢٨ .

القوانين التي كتبها في آخر أيامه ، فقد أصبح واضحاً من تفكير أفلاطون في الفترة المتأخرة من حياته أنه أصبح يشك في أن الحصول على المعرفة يؤدي بالضرورة إلى النتائج الأخلاقية الطيبة ، وفي أولى أيامه كان يرى في الجهل « أنه شر الأعراض » ولكنه ما لبث بعد ذلك في وقت متأخر من حياته ، أن صرح : بأن الجهل المطبق ليس شراً صريحاً جداً ، وأنه بالتأكيد ليس أعظم الشرور ، فالمهارة الزائدة والعلم الزائد اذا صحبا بسوء التربية يصبحان أكثر شراً^(١).

ولنسلم في البداية أن علاقة أفلاطون بالتربية التي كانت منتشرة في عصره ، إنما كانت علاقة نظرية بحتة ، ولنسلم أيضاً أن تفاصيل منهجه يتعدى تنفيذها عملياً في عصره أو في أى عصر آخر . ومع هذا وذاك ، يعيننا هنا أن نقول^(٢) :

١ - أن أفلاطون كان أول من حاول حل المشكلة التربوية التي اعترضت مفكرى الأغريق ممن عاصروه ، وهى مشكلة النزاع بين صالح الفرد وصالح المجموع .

٢- إن المثل الأعلى للحياة وللتربية كما وضعه أفلاطون كان مثلاً عالياً جداً . وكان صالحاً لكل عصر من العصور ، وظل مرجعاً ملهماً لجميع المصلحين الذين أرادوا للإنسانية تقدماً وتطوراً .

٣- إنه مهما تكن التفاصيل التي وردت في منهجه خيالية ، ورجعية ، ففيها يبدى أفلاطون نقداً لاذعاً وتوضيحاً لما كانت عليه التربية في أيامه وما كانت عليه التربية في عصور اليونان القديمة .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٩ .

(٢) مونزو، المرجع فى تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ١٢١ .

٤ - إن أفلاطون في نقده للأدب والرياضة ، وفي توضحه
لكيفية إعداد طبقة الحكام كما أرادها في مجتمعه المثالي ، نجد
يدلى باقتراحات خاصة بمادة التربية ، كانت - ولانزال - بدون شك
ذات أثر تاريخي خالد ، وقيمة مستمرة لا يمكن انكارها .

أهداف التربية

يمكن تلخيص أهم أهداف التربية التي تشتق من كتاباته ، فيما يلي :

١- العمل على تحقيق وحدة الدولة ، نظراً لما رآه أفلاطون من
نفشى روح الفردية قى أئينا فى عهده ، ويأتى تحقيق هذا الهدف
بتنمية روح الجماعة أو الأحساس بالشعور بالحياة الجماعية ، فالدولة
فى نظره تفرق الفرد ، ولذلك يجب أن تدرب كل مواطن على تكريس
نفسه بدون تحفظ لخدمة الدولة ، وأن يغفل مصالحه الخاصة .

٢- تنمية المواطنة الصحيحة فى الأفراد ، هذه المواطنة التى
تتجلى فى الفضيلة والتربية فى رأى أفلاطون تصل إلى هدفها هذا
على نحو حرفى عن طريق غرس صفات الاعتدال والشجاعة والمهارة
العسكرية فى الشباب ، فقد كانت هذه الفضائل التقليدية المعروفة
وهى على أهميتها لم تعد كافية لاعداد المواطنين لمقابلة حاجات
الخدمة العامة وحاجات الحياة الاجتماعية المتطورة ، فبتعدد شئون
الحكم وظروف الحياة السياسية والاقتصادية ظهرت الحاجة إلى
الحصول على مهارات فى نواحى متعددة ، وكان من رأى أفلاطون
أن امداد الشباب بالمعرفة الدقيقة عن طبيعة الحكم وطبيعة الحق
المطلق يساعدهم على ممارسة الأعمال الرئيسية فى الحياة المدنية
والاجتماعية ، أو بعبارة أخرى يساعدهم أن يكونوا مواطنين

٣- نتيجة للسنوات العديدة من التأمل ، كان أفلاطون يرى أن العقل هو جوهر الكون ، وأنه موجود بطبيعته في روح الطفل ، ووظيفة التربية هي اعلاء العقل على الأمور الحسية ، والروح على البدن ، وذلك عن طريق إيقاظ القوة العاملة فيه ، أو بمعنى آخر هدف التربية ووظيفتها توطيد حكم العقل في الحياة النامية للطفل .

٤- تنمية الأحساس بالجمال ، فالتربية لا بد وأن تهدف إلى أن يحب الفرد الحق والخير والجمال ، ويجب لذلك أن تتعلم الروح السامية للفرد أن تضع المثال فوق الواقع ، وأن تهتم بالأمور الخالدة لا العابرة فالطفل بطبيعته محب للشهوات الوضعية ، وعلى التربية واجب إثارة اهتمامه اهتماماً بالغاً بالحقيقة المثالية .

٥- تتطلب طبيعة الإنسان وحياته المعقدة ضرورة التوفيق بين عناصرها المعقدة ، ولكي تكون هذه العناصر كلاً موحداً يجب التوفيق بين مطالب الجسم والعقل ، والحياة التي تقوم على العادة ، وتلك التي تقوم على التفكير ، والمصالح الفردية ، ومصالح الدولة ، وواجب المربي الكبير في هذه الحالة ، هو محاولة حصول الفرد على التناسق في شخصيته (٢) .

٦- انتاج أطفال قادرين على حكم أنفسهم ، ويستطيعون بتفكيرهم التصرف في المسائل المتعلقة بسلوكهم ، وبذلك يوفرون على الدولة عبء إصدار تعليمات وقوانين تفصيلية في مثل هذه المسائل ، وفي هذا يقول أفلاطون « اذا كان مواطنونا يربون تربية

(١) وهيب سمان ، ص ٢٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣١ .

جيدة يصبحون بعدها رجالاً عقلاء فإنهم يمكنهم التبرص في كثير من الشئون أمثال الزواج ، والعلاقات الجنسية ، وإنتاج الأطفال)) كما قال : « وهم اذا ربوا تربية صحيحة أمكنهم أيضاً تقدير كثير من الأمور التي أغفلها من سبقهم مع أهميتها ومن تلك الأمور ، التزام الصمت والاحتشام في حضرة الشيوخ ، والوقوف لهم متى دخلوا ، والاحترام الكلى للوالدين كذلك الأمور المتعلقة بالزينة ولبس الأحذية والملابس عامة ، وكل ما كان من هذا القبيل . »

٧- العمل على أن يعيش الأطفال بانسجام ، وعلى أن تكون المدرسة أعظم الهيئات الاجتماعية والإنسانية « فالترية الحققة .. يجب أن يكون هدفها الأعظم تمدين الأطفال وتهذيب علاقاتهم بعضهم ببعض وعلاقاتهم بالذين يحكمونهم ، « والإنسان ، كما نقول ، حيوان أليف أو متمدين ، ولكنه رغم تلك الحقيقة يتطلب تعليماً صحيحاً ... حتى يصبح أكثر الحيوانات قدسية وتمديناً ... فاذا لم يحصل على الترية الكافية ، أو كانت تربيته سيئة ، فإنه يصبح أكثر المخلوقات الأرضية توحشاً .^(١)

طبيعة التعليم

على الرغم مما نلاحظه من البداية السقراطية لآراء أفلاطون في كثير من المسائل نم تميزه بعد ذلك بعد مراحل تطور ونضوج ، إلا أن رأيهما في طبيعة التعليم ظلت متماثلة إلى حد كبير معظم الوقت ، بل أن موقفهما إنما هو تعبير صريح عن الطريقة التي نظر بها التراث اليوناني إلى البحث والمعرفة ، فنحن نذكر أن العلم والفلسفة كانا

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٢ .

يمارسان فى مدارس أو جمعيات يتحقق فيها تعاون وثيق بين المعلمين وتلاميذهم ، والحقيقة الهامة التى يبدو أنها أدركت ، ضمناً على الأقل ، منذ البداية الأولى هى أن التعليم ليس عملية سرد معلومات. صحيح أنه لا بد من وجود قدر من السرد ، ولكنه ليس هو الوظيفة الوحيدة للمعلم ، ولا أهم وظائفه . ولقد أصبحت هذه الحقيقة أوضح فى أيامنا هذه مما كانت فى ذلك العصر ، لأن السجلات المكتوبة كانت أندر ، وكان العثور عليها أصعب مما هو اليوم .^(١)

ففى وضعنا الراهن ، يكون من المعقول أن عمل أى شخص قادر على القراءة على جمع المعلومات من مكتبه ، وأصبحت حاجة المعلم إلى تقديم معلومات مجردة أقل مما كانت عليه فى أى وقت مضى ، والواقع أنه مما يشهد بالفضل العظيم لفلاسفة اليونان ، أنهم أدركوا الطريقة التى يمكن بها ممارسة التعليم الأصيل ، فدور المعلم هو التوجيه وتمكين التلاميذ من ادراك الأمور بأنفسهم .

غير أن تعلم التفكير بطريقة مستقلة ليس قدرة نكتسب دفعة واحدة وإنما ينبغى اكتسابها بجهد شخصى وبمساعدة مرشد قادر على توجيه هذا الجهد ، وهى طريقة البحث تحت إشراف أستاذ ، كما نعرفها اليوم فى الجامعات ، ويمكن القول أن أية مؤسسة أكاديمية تكون قد تحققت وظيفتها الصحيحة بقدر ما تنمى عادات التفكير المستقل وروح البحث المتحرر من التحيز والهوى المؤقت ، أما إذا أخفقت جامعة فى تحقيق هذه المهمة ، فإنها تهبط إلى مستوى التلدين ، وفى الوقت ذاته يكون لهذا الانخفاض نتائج أخطر ، إذ أنه

(١) برتراند رسل : حكمة الغرب ، ج ١ ، ص ١٢٦ .

حيثما يتهاوى التفكير المستقل ، سواء بسبب الافتقار إلى الشجاعة أو انعدام النظام ، تنمو تلك النباتات الشيطانية نباتات الدعاية والسلطة ، دون أن يقف في وجهها شيء ، وهكذا فإن قمع الفكر النقدي أخطر بكثير مما يتصور معظم الناس ، فبدلاً من أن يخلق وحدة هدف جيد في المجتمع ، نراه يفرض نوعاً من التجانس الراكد ، والقبیح على المجتمع ككل. (١)

وعلى ذلك ، فالتعليم هو أن يتعلم المرء كيف يفكر بنفسه بتوجيه معلم ، ولقد كان ذلك يمارس بالفعل منذ بداية المدرسة الأيونية ، اعترف به الفيثاغوريون صراحة. بل لقد ذهب الفيلسوف الفرنسي جورج سوريل (G.Sorel) إلى أن كلمة الفلسفة لم تكن تعنى أصلاً حب الحكمة ، وإنما (أصدقاء) الحكمة ، حيث كان المقصود من هؤلاء (الأصدقاء) بالطبع هم أفراد الطائفة الفيثاغورية ، وسواء أكان الأمر كذلك أم لم يكن ، فإنه في ذلك على الأقل تأكيداً على أن العلم والفلسفة ينموان بوصفهما تراثاً مستمراً لا على أنهما جهود فردية منعزلة ، وفي الوقت ذاته يكشف لنا عن السبب الذي كان من أجله يعارض سقراط وأفلاطون السوفسطائين بكل هذا العنف ، ذلك لأن هؤلاء الأخيرين ، إنما كانوا موردين للمعارف المقيدة فحسب ، وكانت تعاليمهم - إن كان ما يقدمونه جديراً بهذا الاسم - سطحية (٢). ومن الجائز أنهم كانوا قادرين على أن يعلموا شخصاً ما كيف يقوم باستجابات سليمة في مواقف متباينة ، غير أن مثل هذه المعلومات المكدسة لم تكن تركز على أساس. ولم تكن

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٧ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

خاضعة لاختبار نقدى ، وليس معنى ذلك بالطبع أن المعلم الأصيل يستحيل أن يصادف حالات ميوساً منها ، بل أن من السمات المميزة للعملية التعليمية ، ضرورة بدل كل من الطرفين جهداً متبادلاً.

ولقد ارتبطت هذه النظرية التعليمية بفكرة أخرى ، ففى محاوره (مينون) تسمى عملية التعليم عملية تذكير لأشياء سبق تعلمها فى حياة سابقة ثم نسيت بعد ذلك ، وعملية التذكير هذه هى التى تحتاج إلى ذلك الجهد المشترك الذى أشرنا إليه .

أما التذكير ، فقد قال أن كل معارفنا ليست إلا تذكراً لما كانت تعلمه النفس عندما كانت تعيش فى عالم المثل قبل أن تخل بالجسم ، وليس يعنى أفلاطون بالمعارف ما يشمل المدركات الحسية مثل : إن هذه الورقة بيضاء أو نحو ذلك ، إنما يعنى المعارف التى تدرك بالعقل بالتفكير . وقد أذاه هذا الرأى ما لاحظته من أن القضايا الرياضية مثل : $2 + 3 = 5$ ، ومجموع زوايا المثلث تساوى 2π ، ونحو ذلك ، نظرية فى النفس لم تكتسبها بتجارب خارجية ولا بالتلقين (١).

ربذلك اقترب أفلاطون من النظرية الحديثة التى تفرق بين العلم الضرورى ، والعلم المكتسب ، وهى النظرية التى وضعها (كانط) الفيلسوف الألمانى ، ويلخصها إنك اذا نظرت إلى نظرية رياضية مثل : $2 + 3 = 5$ ، فليس معناها أن شيئين وثلاثة أشياء تساوى خمسة أشياء ، بل هو معنى مجرد يجب أن يكون وبعبارة أخرى ، أنك لم تستفد هذا من الاستقراء ، بل إن العقل علم بذلك ، من غير استقراء وحكم باستحالة ظهور حالة يكون فيها $2 + 3 = 4$. وعلى

(١) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٧٦ .

عكس ذلك قضية مثل : النحاس أحمر ، فإن هذا جاء من طريق الاستقراء لا من عمل العقل نفسه . بل العقل نفسه لا يمنع من تصور نحاس أزرق ، ولم يمنع منه إلا عدم وجوده في الخارج . وتسمى القضية الأولى قضية ضرورية ، والثانية قضية مكتسبة^(١) .

لم يوضح أفلاطون النظرية بهذا الشكل ، بل قال ، إنا نجد أن القضايا الرياضية يدركها العقل لا من طريق التلقين ، ولا من طريق التجربة واستنتاج من هذا أن هذه القضايا كانت معروفة للنفس قبل الولادة ، ولا يقال أن المعلم يعلمها للطفل فيتعلمها ، بل الواضح أن الطفل ، اذا ذكر له المعلم هذه القضايا فهمها وسلم بها ، وشعر أن المعلم لم يملها عليها ولكنه كشف الغطاء عنها ، واستدل على ذلك بأن سقراط حدث طفلاً رقيقاً لم يتعلم من قبل رياضة ، وما كان يعرف شيئاً عن المربع ، فسؤال سقراط له أسئلة حكيمة منطقية ، استطاع الطفل أن يعرف خواص المربع ، ولم يلقته شيئاً ، ولم يزد عن سؤاله جملة أسئلة . قال أفلاطون : وانما لم نتذكر المعلومات من أنفسنا بسهولة ، واحتجنا إلى معلم أو نحوه بذكرنا لأن حلول النفس بالجسم واشتغالها به عاقها عن التذكر السريع^(٢) .

نظام التعليم في الجمهورية

جمهورية أفلاطون هي صورة متخيلة لما يجب أن تكون عليه الدولة المثالية والفكرة الأساسية في الجمهورية هي نفس نظرية أستاذه سقراط ، إن « الفضيلة معرفة » وينتج من ذلك أن الرجل الذي

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧٨ .

تتوافر له المعرفة ، ينبغي أن يمكن من الاستحواذ على سلطة نافذة في الحكومة ، وأن يكون مؤهله الوحيد لتلك السلطة هو تلك المعرفة ، وهذا انتهى به إلى ضرورة أن توكل أمور الحكم إلى (الفلاسفة) ، ومن هنا نجد أن الفكرة الأساسية هي التي حدث بأفلاطون إلى التضحية بكل ناحية من نواحي الدولة لانتدراج الدولة تحت مبدأ الحكم المطلق المستدير. (١)

ومع ذلك ، فإننا حين نفحص هذا المبدأ نجد أنه أرسخ أساساً مما يبدو لأول وهلة ، إذ يتضح بالتحليل أن مشاركة الإنسان للإنسان في الجماعة إنما ترجع إلى حاجتهما المتبادلة وما تستتبعه من تبادل في السلع والخدمات وعلى ذلك فإن مطالبة الفيلسوف بالحكم ليست إلا حالة هامة جداً لما يوجد حيثما يعيش الناس معاً ، وهو أن كل عمل تعاوني إنما يعتمد على قيام كل فرد ينصيه من العمل .

ولمعرفة معنى ذلك بالنسبة للدولة ، يجب أن نتحدد أى الأعمال هو جوهرى ، واستقصاء ذلك يصل بنا إلى الطبقات الثلاث ، وأهمها وأوضحها من غير شك طبقة الفيلسوف الحاكم. على إن هذا التقسيم فى الأعمال مع الحصول على كل فرد على غير ما يستطيع أداءه - أى المتخصص فى الوظيفة وهو أساس المجتمع - إنما يتوقف على عاملين أساسيين ، هما الاستعداد الطبقي والتدريب ، والأول موهوب والثانى خبرة وتعليم . والدولة كمشروع عملى إنما يقوم على ضبط هذين العاملين وتنسيق تفاعلهما .

وبعبارة أخرى ، تعتمد على اكتشاف أحسن الكفايات البشرية ، وتنميتها بأحسن وسائل التعليم . ومجموع هذا التحليل يعزز الفكرة

(١) ساباين : تطور الفكر السياسى ، ج ١ ، ص ٥٠ .

الأصلية ، وهى أنه لا أمل فى قيام المدنية الفاضلة ما لم توضع السلطة فى أيدي من يعلمون ، أى من يعلمون أولاً أى الأعمال تتطلبها الدولة الصالحة ، ويعلمون من ثانياً ماذا تهيئه الوراثة والتربية للمواطنين الصالحين للقيام بهذه الأعمال. (١)

وتبلغ نظرية الدولة ذروتها فى (الجمهورية) ، وإذا كانت الفضيلة هى المعرفة ، فإن تحقيق المعرفة لا يتم إلا بتوفر العدل فى الدولة ، فالعدالة هى الرشيحة التى توطن الروابط فى المجتمع ، وهى اتحاد يؤلف بين الأفراد بحيث يجد فيه كل واحد منهم الدور الذى يقوم به فى الحياة وفقاً لاستعداده الطبيعى وتدريبه وتعليمه ، والعدالة فضيلة عامة وخاصة ، إلا أنها هى التى تحفظ الخير الأسمى للدولة ولأعضائها على السواء ، فليس أحسن للرجل من أن يكون له عمل ، وأن يكون صالحاً لأداء هذا العمل ، كما أنه ليس أحسن للآخرين والمجتمع كله من أن يشغل كل واحد المركز الذى هو مؤهل له . (٢)

وعلى ذلك يمكن تعريف العدالة الاجتماعية بأنها مبدأ لمجتمع يتألف من صنوف مختلفة من الناس اندمجوا معا بدافع حاجة كل منهم للآخر ، وامتزاجهم فى مجتمع واحد ، وانصراف كل منهم إلى وظيفة ، فينشأ مجموع بلغ حد الكمال لأنه جاء ثمرة جماع العقل الإنسانى وصدهاء.

وتحقيق هذا لا يتم إلا بنظام معين من التعليم لأن التعليم هو الوسيلة الإيجابية التى يستطيع بها تكييف الطبيعة على النحو الكفيل

(١) المرجع السابق . ص ٥١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٧ .

بإيجاد دولة متجانسة ، وأن القارئ العصري قد يتعجب من الحيز الكبير الذى خص به أفلاطون التعليم فى الجمهورية ، كما يعجب من العناية الفائقة التى بذلت فى مناقشة أثر مختلف الدراسات ، أو من الطريقة التى ذهب إليها أفلاطون فى صراحة ، من أن الدولة هى أولاً وقبل كل شىء منظمة تعليمية ، ولقد دعاها (الشىء العظيم الأوحى) ، فإذا صلح تعليم المواطنين استطاعوا فى يسر أن يتبينوا حل الصعوبات التى تعترضهم ، وأن يواجهوا الشدائد عند قيامها ، وأن الدور الذى نبط بالتعليم فى دولة أفلاطون المثالية ليلفت النظر إلى حد جعل البعض يعدونه موضوع البحث الأساسى فى الجمهورية (١) ، فقد ذهب روسو (Rousseau) إلى أن الكتاب لم يكن قط مؤلفاً سياسياً ، بل كان أعظم ما كتب عن التعليم على الإطلاق ، ويديهى أن ذلك لم يكن مصادفة عارضة بل جاء نتيجة منطقية لوجهة النظر التى ألف الكتاب تأييداً لها ، فإذا سلمنا بمقدار أهمية التعليم ترتب على ذلك بالضرورة أن الدولة لا تستطيع أن تترك شئون التعليم للحاجة الخاصة ، وأن يكون مصدراً للتجارة ، بل يتعين عليها أن توفر بنفسها الوسائل اللازمة لذلك وأن تستوثق من أن المواطنين يحملون فعلاً على الإعداد الذى يحتاجونه ، وأن تثبت من أن نوع التعليم الذى يعطى فعلاً يتلاءم مع رفاهية الدولة وتجانسها ، وعلى ذلك فمشروع أفلاطون يستهدف نظام تعليم إجبارى خاضع لرقابة الدولة . (٢) .

لهذا صرح أفلاطون بأنه يجب أن تبدأ بتربية النشء ، فبادئ

(١) المرجع السابق ، ص ٧٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

ذى بدء : علينا أن ننفى إلى الخلاء جميع سكان (المدينة المقترحة) من تزيد أعمارهم على عشر سنوات ، ولنحتفظ بالأطفال الذين يتلقون بهذه الطريقة ، شرعادات والديهم المرذولة .

أما وقد أفسح لنا الآباء الطريق ، فإنه فى وسعنا أن نسير قدماً فى تربية الأطفال وتدريبهم ، ففى السنوات العشر الأولى من حياتهم ، تقوى أجسامهم ، فالجسم السليم وحده مأوى العقل السليم ، وعلى ذلك فالمدرسة الأولية ينبغي أن تشمل قاعة للدرس والمحادثة وفناء لممارسة الألعاب . (١)

وعندما يبلغ الأطفال سن العاشرة ، فعليهم أن يضيفوا إلى منهج دراستهم مادة واحدة أخرى - هى الموسيقى ، وعند أفلاطون ، كانت الموسيقى تعنى المتناغم ، وكانت هذه المادة تشمل الرياضيات ، وهى علم الأعداد المتناغمة ، والتاريخ ، وهو قصة التقدم المتناغم ، والدين وهو روح الإيمان المتناغم .

وذلك لأن أطفال الدولة المثالية يجب أن يلقنوا فن الاشتراك فى الحياة . وعليهم أن يتعلموا أن كل الأفراد أجزاء لا تتجزأ من جسم الإنسانية ، فشأنها فى ذلك شأن الرأس واليدين والقدمين ، فهى أجزاء لا تتجزأ من جسم الفرد ، وقد أخذ أفلاطون هذه الفكرة عن الفلاسفة الشرقيين ، ثم سلمها يديه إلى القديس بولس والعالم الغربي ، ولنستمع إليه يقول : « يجب أن تتعهدوا الأطفال بتربية يتبينون خلالها أن جميعنا أعضاء جسم واحد يكمل بعضنا بعضاً »

وهكذا فعلى جميع الناشئة ، حتى سن العشرين أن يمارسوا الرياضة البدنية حرصاً على صحة أجسامهم ، وأن يدرسوا الموسيقى

(١) هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ، ص ١٠٠ .

من أجل تألف أرواحهم . وينبغي أن تكون التربية مشتركة بين الجنسين ، فيدرس الأولاد البنات معا ، كما يلعبون سويا وعليهم أن يتجردوا من ثيابهم عند تأدية تمريناتهم ، ويجب أن يكون من شيمهم العزوف عن التهكم اذا ما وقعت أبصارهم على الجسم الأدمي . ولن يكون فى الدولة المثالية حياء مصطنع ، لأن الناشئة يجب أن ينشأوا على النظر إلى أنفسهم وكأنهم « قد اكتسوا بما فيه الكفاية من رداء الفضيلة » . (١)

وبالإضافة إلى ذلك ، فإنهم يربون معا كأطفال أسرة واحدة ، هى الدولة ، ويكون هذا الشعور العائلى حقيقة واقعة لانظرية فلسفية ، اذ أن من يولد من الأطفال فى الجمهورية إن هم إلا نتاج تزواج على الشيوع ، فأفضل الرجال يتزوجون بأفضل النساء ، ثم يتزوج الرجال الأقل درجة النساء الأقل درجة ، وهكذا حتى نهاية المطاف ، ويعلن أفلاطون أن هذه الفكرة تطبق بنجاح لتحسين نتاج الماشية ، فينبغى أيضاً تطبيقها على الأدميين للحصول على نسل ممتاز.

ولتحقيق هذه الفكرة ، يجب ألا تتم زيجات فردية أو تتكون أسرات خاصة فى الجمهورية ، فللمواطنين البالغين كافة حق تملك جميع الأطفال شيوعاً من غير تحديد ، ويكون لهذا المجتمع من الأطفال ميزة عظيمة ، فيتفادى تحاسد الآباء وتخاصمهم ، فلن يستطيع أحد أن يفخر بأن ابنائه هم خير من أبناء شخص آخر ، وذلك لأن الأطفال ينتسبون إلى جميع الآباء - إخوة عامة من التفاهم والمحبة.

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٢ .

وهذه باقتضاب هي الفكرة التي يجب أن تغرس في نفوس الأطفال حتى سن العشرين ، ثم يأتي بعد ذلك دور (التنقية والفرز) حيث تجرى عليهم جميعا اختبارات جسمية وعقلية وروحية غاية في الشدة ، ومن يرسل في هذا الاختبار الثلاثي يبعد ويضم إلى الطبقة الدنيا التي تتكون من الفلاحين والعمال والتجار - « المعادن الرخيصة في الدولة مثل النحاس والحديد » (١).

أما الذين يجتازون الاختبار بنجاح ، فأولئك يسمح لهم باتمام تعليمهم لمدة عشر سنوات أخرى ، ويتكون منهج دراستهم أساساً من العلوم التي تشمل قياس الأرض وتأمل النجوم، وفي نهاية هذه المرحلة يعقد امتحان فرز آخر أصعب وأقسى من الامتحان الأول بدرجة كبيرة ، و كل من يرسل في هذا الامتحان الثاني يحول إلى الطبقة الوسطى التي تتكون من الحراس أو العسكريين ، ويمثل هؤلاء « معدن الفضة في الدولة » .

وأولئك الذين يجتازون اختبار العزل والفرز الثاني يكونون قد بلغوا الثلاثين من أعمارهم ، وهم « معدن الذهب » في الجمهورية ، ومن الواجب أن يدربوا ليكونوا حكام الدولة مستقبلاً - رجالاً ونساء على السواء ، وعلى من يقع عليهم الاختيار للتدريب على الوظائف العليا أن يقضوا مدة تزيد على خمس سنوات في دراسة الفلسفة . والغرض من هذه الدراسة أن يكون الطلبة ، على بينة تامة بالفرق بين العالم المادى والعالم المثالى .

وبالرغم من ذلك ، فإن تدريبهم حتى الآن يعد ناقصاً ، فيجب أن ينزلوا من علياء الفلسفة ويترجم بهم ثانية في كهف حياة التناؤس

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٦ .

والتواحم ، فهم الآن فى الخامسة والثلاثين من أعمارهم ، وعليهم فى مدى الخمس عشر السنة التالية أن يضعوا فلسفتهم موضع الاختبار ، فيخلقوا وسط أعاصير من الكراهية والطموح والغيرة والعدوان والطمع ، ويجب أن يتعلموا كيف يرتفعون فوق دنيا جيرانهم الذين يتخذون من النضال والقتال سبيلا للسبق والتقدم .

والقلائل الذين يجتازون بنجاح الدراسة النهائية فى التربية العملية يختارون آليا حكاما للدولة . (١) II

التعليم فى دولة (القوانين)

كتب أفلاطون كتاب (القوانين) فى شيخوخته ، فجاء مختلفاً عن الجمهورية ، الذى كتبه فى شبابه ، لذا هجر فى القوانين الروح الخيالية التى خيمت على جمهوريته وخفف من غلوائه الماضيه ، فقيه يرجع فيلسوفنا إلى الأرض بعد طول تخليق فى السماء ، ويحاول الاقتراب من واقع الإنسانية ، لهذا يعزف عن التمييز بين الطبقات الاجتماعية ويضع مبادئ عملية ودقيقة تطبق على جميع الأطفال .

وإذا كان كتاب الجمهورية محاولة جريئة لجعل الاشتراكية نظاماً يمكن به معاجة ما وصلت إليه الفردية من تطرف ، كذلك كان كتاب القوانين محاولة إلى الرجوع إلى القديم ، وإذا كانت الجمهورية قد استبعدت طبقة الشعراء لما لهم من أثر سىء فى الأخلاق ، فالقوانين استبعدت - أن لم تكن قد أهملت - طبقة الفلاسفة ، فأفلاطون قد استبعد فى (قوانينه) تلك المرحلة التى

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٦ .

خصصها فى جمهوريته للدراسات الحوارية ، وأصبحت التربية مجرد دراسات للعلوم الرياضية ، أو الفلكية من ناحيتها الدينية (١) .

ويسط أفلاطون موقفه من المسألة التعليمية فى الكتاب السابع من (القوانين) فهنا يقول إنه يجب أن يكون منذ البداية اشراف عام بحيث لا نترك شيئا لنزوات الأفراد من أرباب البيوت ، وليس فى الامكان وضع اليد فى العملية فى وقت أكثر تبكيراً مما ينبغى ، وذلك أن جسم الطفل وعقله يكونان فى المراحل الأولى ، أكثر استعداداً ومرونة للتشكيل ، بحيث أن التعامل معها تعاملأ خاطأاً يؤدى إلى أكبر الضرر ، والحق أن أفلاطون يبدأ التعليم حتى قبل الميلاد بتقرير أن واجب السيدة التى تنتظر الأمومة هو القيام بكل التمرينات التى يحتاج إليها الطفل فى رحمتها كى ماشقق له الخير .

وعندما يولد الطفل يجب أن تتأكد السلطات من أن الحاضنة تتيج له كل الهواء والتمرينات اللازمة . ويجب أن نرد عنه الخوف بأن نغنى له ، (ويعنى ذلك وضع أول أساس للخلق الشجاع الثابت الرزين) . يجب أيضاً أن نحفظ للطفل وداعته وتسليته ، ولا نسمح له بأن يصبح نكداً ومتبرماً ، وسريع الانفعال (وذلك يعنى وضع أساس لتنمية العقل على نحو قوى) (٢) .

وينسكن فى سن الثالثة البدء فى تصحيح خطأ الأطفال تصحيحاً فطنأاً ، وكذلك تدريبهم على الألعاب المتنوعة ، وينبغى أن يتركوا ليكتشفوا هذه الألعاب المبكرة لأنفسهم ، ولكن ينبغى فيما بين

(١) بول مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ١٣٩ .

(٢) أفلاطون : القوانين ، ترجمة محمد حسن ظاظا ، القاهرة ، الهيئة المصرية

العامة للكتاب ، ١٩٨٦ ، ص ٥٢ .

السنة الثالثة والسادسة ، أن يؤتى بهم يوماً ليلعبوا مع بعضهم تحت إشراف سيدات يعنىهم الحكام أولئك الذين سيستطيعون بذلك النحو أن يروا المربات ينشئن الأطفال التنشئة المناسبة.

ويمكن البدء فى الدروس من السادسة ، ويعزل هناك البنات عن البنين ، ويجب أن يتعلم الأولاد الركوب واستعمال بعض الأسلحة مثل الأفواس والنبال والمقاليع ، كما يجب أن تتعلم البنات الكثير من نفس الأشياء بقدر الإمكان ، ذلك مع بذل العناية فى تدريب كل الأطفال على استعمال كل من اليد اليسرى واليمنى دون تفریق ، بينما يتقدم ذلك التمرين الرياضى ، يأخذ طريقه نحو التخصص فى فرعى الرقص والمصارعة ، أما عن المصارعة فقد نستطيع ملاحظة أن النوع القائم منها فقط والمفيد فى التدريب على الأعمال الحربية هو الذى له قيمة تربوية ، بينما المصارعة بالتحليل لا فائدة منها ويجب ألا تشجع.

وبالمثل فإن الرقص الذى هو مناسب على الخصوص ، هو رقص الدروع لأن قيمته تكمن فى أنه تحضير أولى للتدريب العسكرى الذى سيأتى دوره فى المستقبل ، أما الموسيقى فهى أكثر الوسائل تبيكراً فى تدريب الفروق والذكاء (١).

يجب أن نسمح للشاعر بإلقاء أية اشعار ليتداولها الناس دون أن تمل من قبل موافقة الحراس ، وسيكون من واجب الدولة أن تصنف ديواناً من الشعر القديم والحديث ، وأن يكون المصنفون لذلك الديوان رجالاً ذوى ذوق سليم قد بلغوا سن النضج وهو الخمسين ذلك اذا شئنا أن نمكن الأطفال من التذوق الصحيح للفن الجاد ، وهكذا يكون

(١) المرجع السابق ، ص ٥٣ .

أفلاطون هو أول واضح لاقتراح وجوب قيام الدولة برقابة على الأدب .
والسلام ، لا الحرب هو عملنا الكبير ، ذلك أننا لا نستطيع إلا
به وحده تكريس أنفسنا لمهمة الحياة الكبرى وهي التعليم ، وإذا ما
أخذنا التعليم مأخذاً جاداً ، فسوف نحتاج إلى مدارس ذات أهنية
مناسبة ومساحات كافية أو أساتذة مهرة وأكفاء .

وسيكون الحضور يومياً إلى المدارس اجبارياً بالنسبة للجنسين (١)
ويجب أن يؤخذ الأولاد إلى المدارس قبل طلوع الشمس .

أما من حيث موضوعات الدراسة ، فيجب أن تعطى قدرأ كافياً
من الحساب من أجل أعمال الحياة العادية ، وقدرأ من أوليات الفلك
لفهم التقويم وقدرأ من الموسيقى لكي يعرف الفرد كيف يحدث نغماً
على قيثارته ، وسيكفي هذه الدراسات ، إلى جانب القراءة والكتابة ،
حتى سن السادسة عشر ذلك إذا جعلنا السنوات الأولى بدءاً من
العاشرة للقراءة والكتابة والسنوات الثلاث الثانية للتدريب على القيثارة
، مع ضرورة بذل عناية في عدم السماح للأذكفاء من الأولاد
بالاندفاع للأمام بسرعة ، أو للأغبفاء ، بالتلكؤ والتخلف (٢) ومثلما
أشار أفلاطون إلى الشعر ، أشار أيضاً إلى مشكلة انتقاء النثر المناسب
للقراءة، مما اقتضاه القول بضرورة أن يؤلف المسئول عن التعليم لجنة
من الخبراء لفحص الكتابات التي يمكن أن يتعلمها التلاميذ.

أما في مرحلة التعليم الأعلى ، فإن المواد المطلوب تعلمها هي
الحساب والهندسة والفلك (في صورته المتقدمة) التي لا تقف به عند
حد معرفة التقويم ، وأفلاطون لا يطمح أن يحصل التلاميذ على مستوى

(١) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٥ .

متقدم فى هذه الموضوعات ، ولكنه طمح إلى أن يتعلم تلاميذ أثينا على الأقل القدر الذى يتعلمه نظراؤهم عادة فى مصر ، ذلك أنه كانت توجد فى مصر ألعاب يتعلم منها الأولاد كيف يكتشفون عوامل الأعداد (معاملات الأعداد) وكيف لايمكن قياسها والمساحات والأحجام . ومن هنا كان اقتراحه أن يتضمن المنهج فى التعليم الثانوى ، فى الصفوف المتأخرة للمراهقن موضوعاً واحداً هو (الحجوم) والجبر حتى المعادلات التربيعية ، ووجوب أن يتابع علم الفلك إلى حد يكفى لأن يفهم منه فهماً سليماً ، حركة الكواكب وسرعتها النسبية الصحيحة فى مداراتها. (١) ، وهكذا نرى أن تعليم أفلاطون الثانوى يقوم على أساس علمى وليس إنسانى .

تعليم المرأة

فى الكتاب الخامس من الجمهورية يتصور أفلاطون أن (الرجال كلاب حراسة ترعى القطع ...) والنساء مثل إناث كلاب الحراسة ، عليها أن تسهر كالذكور على حراسة القطيع ، ومعنى ذلك أن على الجنسين أن يقوموا معا بالحراسة ، والحراس هم الجهاز المحرك للدولة ذاتها ، إنهم (روحها) ، فهم الذين يدافعون عنها ، وهم أيضاً الذين يديرون شؤونها ، ففى المدينة الأفلاطونية - وهو أمر طبيعى فى الدولة القديمة - لا يوجد فصل بين السلطات ، فأولئك الذين يحكمون ويمسكون بزمام السلطة وقت السلم هم أنفسهم الذين يدافعون عن الدولة وقت الحرب . ومن هنا فقد شغل أفلاطون نفسه باختيار هذه الطبقة وتعليمها ، وهذا الاختيار الدقيق سيجعلها تغفل أمر التفرقة

(١) المرجع السابق ، ص ٥٦ .

بين الجنسين ، فمع أن المرأة بصفة عامة أضعف من الرجل ، فإن هذا الاختلاف ليس اختلافاً في الماهية ، لكن اذا كنا سنفرض على النساء نفس مهام الرجال ، فإن علينا أن نعلمهن نفس التعليم واذن فمن الضروري أن تأخذ النساء بنصيب من التعليم وفن الحرب ، وأن يعاملن نفس معاملة الرجال من حيث التربية البدنية ، والموسيقية والوقوف عاريات بغير حرج .

وربما بدت هذه الاقتراحات غريبة لمخالفتها للمألوف، ولاسيما قيام النساء بالتدريب وهن عاريات تماماً مع الرجال في حلبة الرياضة ، ولا يعنى بذلك الصغيرات منهن فحسب ، وانما المتقدّمات في السن أيضاً. وليس لنا أن نخشى سخرية الساخرين لا في تربية النساء بدنيا ، ولا في تربيتهن الموسيقية والذهنية وتعويدهن حمل السلاح وركوب الخيل ، ويعتقد أفلاطون أن سخرية الساخرين هنا تخلف ، فالإغريقي سيدركون أن ذلك هو الأفضل لهم .^(١)

ولكن علينا أن نبحث أولاً عما اذا كانت الطبيعة البشرية للمرأة تسمح لها بمشاركة الرجال أعمالهم ، أم أنها عاجزة عن القيام بأى عمل من هذه الأعمال ؟ الحق أن الاختلاف بين طبيعة الرجل وطبيعة المرأة لفظي فحسب ، فإذا كان من الضروري أن تتولى الطوائف المختلفة مهام مختلفة ، فلسنا هنا أمام طبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرجل .

إنك اذا ما جردت المرأة ، كما قال ليكورغ من قبل (في التربية الاسبرطية) مع جميع مشاعر الرقة والضعف ، وخصائص الأنثى عموماً

(١) إمام عبد الفتاح أمام : أفلاطون والمرأة ، الكويت ، حوليات كلية الآداب ، الحولية الثانية عشر ، الرسالة (٧٥) ١٩٩١ / ١٩٩٢ ، ص ٦٥ .

كالشعور بالخجل والعري أمام الرجال أو الشعور بالحب تجاه رجل معين ، أو مشاعر الأمومة نحو أطفالنا.. الخ فلن يكون بينها وبين الرجل من اختلاف سوى أنها تلد والرجل ينجب ، لكن ذلك لا يشكل فارقاً في (طبيعة المرأة) بحيث يجعلها مختلفة عن طبيعة الرجل.^(١)

أما بالنسبة لمحاورة (القرائين) فالموقف التربوي ، فيما بيننا لنا أمام عبد الفتاح ، قد اختلف كثيراً ، وأدلته على ذلك : ^(٢)

أ - ذهب أفلاطون إلى وجوب تدريب الفتاة على التمرينات الرياضية ، لكنه تراجع كثيراً عن أنواع التدريب التي كانت قائمة في (الجمهورية) ، فهاهنا مثلاً ، يمكن للطفلة أن تقوم بتدريباتها وهي عارية قبل البلوغ ، لكن ما أن تصل إلى هذه المرحلة حتى يوجب عليها أفلاطون ارتداء الملابس المناسبة .

كذلك فإن النظام المختلط في التعلم يستمر في مرحلة الطفولة وحدها ، حتى سن السادسة ، وبعد سن السادسة يكون قد آن الأوان لفصل الجنسين ليعيش الأولاد مع الأولاد ، والبنات مع البنات بنفس الطريقة ولا بد لهم أن يتعلموا : الأولاد يذهبون إلى مدرسين لركوب الخيل والرماية واستعمال النبال والمقلاع ، ويمكن للبنات - اذا وافقن ، ولم يكن لهن اعتراض - المشاركة أيضاً.

ب - أما بالنسبة للجانب الآخر من التربية ، وهو الموسيقى ، فهنا هنا أيضاً لا نجد التعليم واحداً ^(٣) ، بل نجد أن الجنسين متميزان أيضاً ، يقول : « ينبغي علينا أن نميز وأن نحدد بناء على بعض المبادئ العامة ، ما هي الأغاني التي تناسب النساء ، وما هي الأغاني التي

(١) المرجع السابق ، ص ٦٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٥ .

تناسب الرجال . ثم نحدد بعد ذلك الأنغام والايقاعات المناسبة لكل نوع منهما « ثم يعود / فيعرفنا بالموسيقى التي تناسب كل جنس فيقول : أما الألحان التي تخص النساء فهي تشير إلى التفرقة الطبيعية بين الجنسين ، ومن ثم ، فمن الإنصاف أن نقول أن الألحان التي تتجه نحو ماهو جليل وتحت على الشجاعة والبسالة هي ألحان خاصة بالرجل ، بينما ستكون الألحان التي تتجه نحو الاعتدال ، وضبط النفس ، والأنغام الهادئة ألحاناً خاصة بالمرأة . وهكذا نجد في محاوره (القوانين) يعيد أفلاطون الأدوار التقليدية للجنسين ، فيجعل الأناث مطيعات ، متواضعات مهذبات ، كما يجعل من الذكور مغامرين مناضلين جسورين. (١)

التربية الجمالية

والدارس للحضارة اليونانية بصفة عامة يستطيع أن يلمس بكل وضوح تلك العناية الملحوظة بالبعد الجمالى . كذلك فإن القارىء للكتابات التي عنى فيها أفلاطون بالتربية ، كان حريصاً على التأكيد على هذا الجانب .

لكن أفلاطون لم يكن يعجبه (الفن) بالصورة التي كان عليها في زمنه مما دفعه إلى نقده نقداً حاداً محذراً من أن يفسح له المجال ، بحالته ، فى تربية الإنسان المتشود ، وإلّا فسد ذوقه .

وكان ألقى أحكام أفلاطون على فن عصره أنه محاكاة ، غايتها إثارة اللذة وتمويه الحقيقة عند جمهور السامعين والمشاهدين ، وكذلك كان حكمه على الشعر وعلى التصوير فى محاوره الجمهورية .

(١). المرجع السابق ، ص ٨٦ .

أما فن الخطابة ، فقد ذمه في محاوراة (جورجياس) ، إذ عده نوعاً من الخبرة العملية المكتسبة بالممارسة ، غايتها التأثير في السامعين والتمويه عليهم ، شأنها في ذلك شأن السفسة والظهى والزينة ، أى تلك المهارات التى لا تحقق للإنسان خيراً ولا نفعاً يعود على نفسه أو بلدنه بل تكسبها مظهر الصحة والسلامة فقط ، وهو كذلك لا يقتفر لرواة شعر هوميروس جهلهم بحقيقة ما يتحدثون عنه ، فهم فى رأيه مسحرون أو متقادون بفعل ما يشبه المغناطيسية (١) ، لا يسيطرون على أنفسهم ولا يملكون فناً ولا معرفة ، لأنه اذا ناقشهم فى حقيقة ما يتحدثون عنه يجدهم لا يعون ما يقولون ، وإلى مثل هذا المعنى أيضاً يشير فى محاوراة الدفاع حين يصف سقراط الشعراء فى هذه المحاوراة بأنهم لا يوجهون الناس التوجيه المنتظر من ادعى الحكمة ، لأنهم كالقديسين أو المنتبين الذين ينطقون بالآيات الرائعات وهم لا يفقهون معناها ، فانتاجهم لا يرجع إلى معرفة ولا إلى حكمة ، بل يرجع إلى موهبة طبيعية وإلهام ، ولذلك فقد حط من قدر حكمتهم ، ومعرفتهم ، وفضل عليهم أصحاب الحرف والصناعات.

وفى كل الأقوال السابقة ما يكفى ليظهر لنا نقد أفلاطون للفن الذى يتركز دائماً حول تأكيد حقيقة هامة عنى بتكرارها فى كل محاوراته المبكرة بوجه خاص ، وهى أن الفنان لا يملك حقيقة يعبر عنها سواء بالقول أو بالتصوير ، ذلك لأنه إما محاك لا يعرف حقيقة ما يحاكيه أو هو مدفوع بقوة ما (لاعقلانية) لا يعي معها ما يفعل أو

(١) أفلاطون : فايدروس أو عن الجمال ، ترجمة أميرة حلمى مطر ، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٨٠ ، ص ٥.

يقول ، ويحدث في الناس مثل الذى عنده فيشير في نفوسهم
انفعالا واضطرابا لانستقيم معه الحكمة والاتزان اللذان يشدهما المربى
أفلاطون لهم. (١)

وبما لاشك فيه أن هذا الموقف النقدى للفن عند أفلاطون ليس
إلا ثمرة من ثمار الفلسفة السقراطية التى كان من أهم سماتها
التمسك بالاتجاه العقلى والتشدد الأخلاقى ، والقضاء على كل
اندفاع وجدانى أو حماسة .

ومع تطور فكر أفلاطون ونضج فلسفته ، وجدناه ، بعد أن كان
يلم الفن لأنه صادر عن إلهام وعن قوة لا عقلية ، أصبح لا يذمه
لهذه الأسباب ، بل على العكس من ذلك يرى أن الفن الملهم
كالفلسفة الملهمة بالحدس وبالرؤية المباشرة للحقيقة أكثر تعبيرا عن
الجمال وتوجيهها إلى الخير ، فنقده للفن لا يقوم على أساس غيبة
الفنان عن نفسه أو هوسه ، كما أفصحت عن ذلك محاوراته
السقراطية المبكرة مثل الدفاع وجورجياس ، وإنما أساسه مدى تعبير
هذا الفن عن المثل الأخلاقية والدينية القديمة الثابتة ، وافصاحه عن
الحقائق المثالية القائمة فى العالم الروحانى المثالى المفارق .

لذلك ، انصرف نقد أفلاطون إلى ذلك النوع من الفن
المستحدث - فى ظل الديمقراطية الأثينية - الباحث عن لذة التذوق
، والمعبر عن الواقع الحسى المتغير. وفى مقابل هذا النقد ، نجد يشيد
دائماً بنوع آخر مثالى من الفن ، وفى الوقت الذى يلم فيه الشعر
الورائى السائد فى عصره عند شعراء التراجيديا ، نجد يمتدح الشع
التعليمى والملحمى كشعر (ترتايوس) و (بنداروس) الذى يمجّد

(١) أفلاطون، فيداروس ، ص ٦٠ .

البطولة ويتغنى بفضل الآلهة والأبطال ، وفي الوقت الذى يهاجم فيه الموسيقى الليدية والفريجية الرخوة المسرفة فى النزعة الحسية ، نجده يشيد بالموسيقى المعبرة عن المثل العليا والجمال المثالى الذى يناسب النفوس الطاهرة (١).

أما فى التصوير والنحت ، فقد عارض بدعة استخدام المنظور وأساليب الخداع البصرى وأخذ يطالب الفنان بالتزام النسب والمقاييس المثالية للنماذج القديمة ، ووجد فى الفن المصرى القديم أمثلة تبين أفضلية المحافظة على التقاليد الموروثة وضرورة التعبير عن القيم الأخلاقية والدينية المقدسة عن طريق المحافظة على الأساليب الرمزية ذات الدلالات الثابتة. (٢)

أما فن الخطابة ، الذى لعب فى ظل ديمقراطية الأثينية دوراً خطيراً ، فهو الفن الذى أفاض أفلاطون فى ذمه وعده نوعاً من الخداع والتمويه ، ولكنه بعد أن أعاد النظر فى إمكانية الإبقاء عليه واصلاحه مجده يحدد الشروط الكفيلة بقيام نوع من الخطابة الفلسفية التى لا تقنع بايهام الجمهور تبعاً لأهواء الخطباء بل تلتزم بالتعبير عن الحقيقة والتوجيه إلى الخير.

خاتمة

ومن الملاحظ فى نهاية المطاف أن آراء أفلاطون قد غلبت عليها النزعة الأرستقراطية ، سواء الأرستقراطية العقلية كما فى الجمهورية ، أو الأرستقراطية الدينية التى تجلت فى (القوانين) .

(١) المرجع السابق ، ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١ .

كما أن الروح الاشتراكية التي تجلت في كتابيه والتي تعلن في كليهما سلطان الدولة المطلق في تصريف شؤون الإنسان يكشف عن نقص في النزعة الديمقراطية عند أفلاطون كما أن الروح الإقليمية التي يسبغها دولته تعارض النزعة العالمية للمجتمع الاغريقي .^(١) ويتجلى ضعف أفلاطون وغيره من قادة النظريات التربوية اليونانية في إهمالهم التمرين على الجانب العلمي للحياة .

وقد كان الأثر العملي لكتايب أفلاطون (الجمهورية) و(القوانين) أثراً سطحياً غير مباشر ، فنحن إذا استثنينا تكوين المذاهب الفلسفة التي نشأت فيما بعد ، نجد أن أثرهما المباشر كان ضئيلاً جداً ، فقد نشأ عن دراسة المثل في مرحلة التعليم العالي الذي اختص به نظام إعداد الفلاسفة أن ظهر اهتمام جديد عديم النظير بالحياة الفكرية ، وقد نشأ من هذا الاهتمام حين امتزجت العقيدة المسيحية بالفلسفة الأغريقية وجود مادة دراسية كانت الشغل الشاغل للباحثين مع القرون التالية ، هي مادة الجدل أو المنطق .

وقد نشأ من تفرقة أفلاطون بين المدرسة الأدبية القائمة على دراسة الأدب دراسة بلاغية نحوية وبين الدراسة العملية القائمة على دراسة العلوم الرياضية والفلك والموسيقى ، نشأ عن هذه التفرقة ، أن فرّق رجال التربية في القرون الوسطى بين مجموعتي المواد الثلاثية والرباعية اللتين تكون منهما منهج الدراسة في القرون الوسطى .

وقد نشأ عن اهتمام أفلاطون بدراسة المواد الرياضية والعلوم دراسة مثالية نظرية بعيدة عن التطبيق العملي إلى حد ما أن وجد في عالم التربية لدى العلماء المدرسين، في القرون الوسطى نوع من التربية

(١) مرنزو ، ج ١ ، ص ١٤٣ .

يسمى التربية التهذيبية التي ترمى إلى تهذيب الملكات العقلية بدراسة المواد الرياضية والعلمية التي كانت قيمتها العملية في نظر أفلاطون قيمة ثانوية ، ولم تكن قيمتها التربوية إلا بمقدار ساعدتها على التأمل والتفكير في الخير الأسمى.^(١)

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٥ .

أرسطو

موقعه فى تاريخ الفكر

يحتل أرسطو بين فلاسفة العالم مكانة رفيعة ، لسنا فى حاجة لأن نفصل فيها ، ويكفى أن نذكر أنه وأستاذه أفلاطون تقاسما التأثير على كل ما شهدته العالم من فلاسفة إما ايجابياً أو سلباً حتى اليوم. وقد استطاع التلميذ أن يستوعب نظريات الأستاذ ، وسرعان ما استطاع أن يضيف إليها من روحه ، ورؤيته الخاصة ماجعله صاحب منهج ومذهب جديدين شدا إليه الأنظار وأصبح من خلالهما ندا لأستاذه ، بل تفوق عليه فى مجالات عديدة ، كان هو مبدعها ، وآفاق أكثر اتساعاً كان هو الذى اكتشفها ومد أبحاثه إليها . (١)

إن أفلاطون ، اذا كان دائماً أخلاقياً دينياً ممتزجاً بالأغراض السياسية فى كتاباته ، فقد كان دافع أرسطو أكثر رحابة وأشد توفيقاً بالنسبة لما كانت تتطلبه تلك الفترة من تاريخ الفكر البشرى . وقد كان بتراند رسل على حق حينما حاول تقرير الدوافع التى قادت الناس عموماً للبحث فى المشكلات الفلسفية فوجدهم أحد فريقين فريق كان منبعه ، ودافعه الدين والأخلاق ، والآخر كان منبعه ودافعه العلم ، وضع أفلاطون على رأس الفريق الأول و (لوك) و (هيوم) على رأس الفريق الثانى ، أما أرسطو ومعه ديكرات فلا يمكن ضمهم إلى أى الفريقين حيث أن منبعهم ودوافعهم الأخلاق والدين من جهة والعلم من جهة أخرى . (٢)

(١) مصطفى النشار ، نظرية المعرفة عند أرسطو ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٥ ، ص ١٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

وأشد ما يكون دليلاً على ذلك محاولته صياغة مبادئ للتفكير العقلى بشكل عام فى منطقته ، وبشكل خاص فى كل من العلوم التى أسسها مراعيأ فى ذلك دائماً أن يبدأ من ملاحظة الواقع الخارجى وأدراكه ، دون اهمال لما يمكن أن يضيفه العقل بتأمله من مبادئ يمكن النظر إلى الواقع من خلالها وفهمه فى إطارها ، ولذلك كان حريصاً فى كل ما كتب عن المعرفة والعلم على تأكيد ذلك ، دون أن ينسى أن يذكرنا دائماً بأن المعرفة درجات ، وأن اليقين مراتب .

ولا يجب أن ننسى أن أرسطو لم يكن فيلسوفاً فحسب بالمعنى الحديث الضيق لهذا المصطلح ، لقد كان إنساناً صاحب تعاليم شاملة كلية ، ولم يكن هناك فرع من فروع المعرفة لم يجذب انتباهه ولم يكن أعظم خبير فيه فى عصره فيما عدا الرياضة على الأرجح ، ولذلك فهو أبعد ما يكون عن كونه فيلسوفاً مجرداً ، حتى أن ميوله الطبيعية كامنة بالأخرى فى مجال العلم الطبيعى عن الفكر المجرد غير أن تصميمه يبدو أنه كان يشتغل على جعل المعرفة كلية مستوعباً كل العلوم الموجودة ، ورفض ما يبدو خاطئاً عند سابقيه ، ومضيفاً للباقى تطورات واقتراحات قيمة خاصة به . وعندما يكون هناك علم لم يكن له وجود من قبل فإن خطته تتضمن تأسيس علوم جديدة عندما تكون هناك ضرورة ، ومن ثم أصبح مؤسس علمين على الأقل هما المنطق وعلم الحيوان .

وهكذا كان فذاً فى كل أنواع المعرفة مما يستحيل بالنسبة لرجل واحد فى العصر الحاضر ، وتشمل أعماله أبحاثاً عن المنطق والمنائيزيقا والأخلاق والسياسة والفن . وكتب من مبادئ الخطابة وعلم الفلك تحت عنوان (فى السماء) وآخر فى علم الأرصاد الجوية

، ويتناول العديد من أبحاثه علم البيولوجى عن حياة الحيوان الذى شغف به للغاية ، وتشمل أبحاثه أيضاً كتباً عنوانها (حول أعضاء الحيوان) و (حول حركات الحيوانات) و (حول أصل الحيوانات). وكذلك بحثه العظيم (أبحاث حول الحيوانات) وهو يحتوى على قدر هائل من المعلومات جمعها من مصادر عديدة .

ومن الحق أن جانباً كبيراً من هذه المعلومات أصبحت من قبيل الخيال ، ولكن كان هذا أمراً محتملاً فى طفولة العلم ، وقد اعتبر أن أرسطو أظهر معرفته بحوالى خمسمائة نوع مختلف من الكائنات الحية . وأن كان بطبيعة الحال لم يصنفها بالطريقة الحديثة . وبهذه الكتب عن الحيوانات أسس علم الحيوان ، ولم يكن هناك أحد قبله قام بدراسة خاصة لهذا الموضوع (٢)

وفى الواقع ، فإنه لما يؤخذ الإنسان بروعته ، عندما ينظر فى مؤلفات أرسطو لأول مرة ، هذه الوحدة الفائقة فى مصطلحاته العلمية ، أن هذا الأسلوب العلمى ، يعد فى النهاية القصورى من المعرفة والضبط والإحكام الفنى ، فهو لا يكاد يتغير ، وإذا ما تغير ، كان ذلك طفيفاً للغاية ، ومع أنه من الضرورى عادة أن يقتضى عمل هائل كهذا فسحة من الزمان تتناسب وعظمته ، فإنه يجب التسليم بأن جميع أفكار أرسطو الرئيسية كانت قد تحددت عندما شرع فى عرضها على تلاميذه (٣).

وقد كان أرسطو ، على خلاف سقراط وأفلاطون ، غريباً فى أثينا ، إذ أنه ولد فى (ستاجيريا) (Stagira) فى إقليم (تراقيا) حوالى عام ٣٨٤ ق. م وكان أبوه طبيب البلاط للملك مقدونيا ، وعندما بلغ

(١) ستيس ، ص ١٦٧ .

(٢) البير ريفو ، ص ١٥٦ .

أرسطو الثامنة عشرة من عمره أوفد إلى أثينا ليتلقى العلم على يد أفلاطون في الأكاديمية.

وقد ظل عضواً في الأكاديمية حتى وفاة أفلاطون في عام ٣٤٨ ق.م ، أى أنه قضى فيها ما يقارب عشرين عاماً ، ولقد كان رئيس الأكاديمية الجديد سيبوسيبوس (Speusippus) متعاطفاً بشدة مع الاتجاه الرياضى فى الفلسفة الأفلاطونية ، وهو الجانب الذى كان أرسطو أقل فهما له من كافة الجوانب الأخرى ، وأشد كراهية له أيضاً ، لذلك غادر أثينا وظل حوالى الاثنى عشر عاماً التالية يعمل فى أماكن مختلفة ثم قبل أرسطو دعوة وجهها إليه هرمياس (Hermeias) زميله السابق فى الدراسة الذى أصبح حاكماً على ميسيا (Mysia) على ساحل آسيا الصغرى (١).

وفى عام ٣٤٣ ق.م استدعى إلى بلاط فيليب الثانى فى مقدونيا ليكون معلماً للأسكندر ابن فيليب ، وظل أرسطو يقوم بعمله هذا طوال ثلاث سنوات ، غير أننا لا نعرف تفاصيل هذه الفترة من مصادر موثوق بها ، وربما كان هذا أمراً مؤسفاً ، إذ أن المرء لا بد أن ينج عليه التساؤل عن مدى السيطرة التى استطاع الفيلسوف الحكيم أن يمارسها على الأمير المدلل ، وعلى ذلك ، يبدو من المعقول القول أنه لم يكن هناك الكثير مما يشترك فيه الاثنان (٢).

ولما توفى فيليب سنة ٣٣٥ ق.م ، عاد أرسطو إلى أثينا وأنشأ (اللوقيون) وتلقى من تلميذه الاسكندر معونات كبيرة ، والليسيه (Lyce) هو الاسم الفرنسى الذى أصبح يطلق على الإسم اليونانى

(١) رسل : حكمة الغرب ، ج ١ ، ص ١٥٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٣ .

(Lyceum) ، أو الأصح بالرسم اليوناني (Lykeum) ، وقد عريها القدماء فقالوا (اللوقيون) ، وأصبحت مدرسة أرسطو تنافس الأكاديمية والمدارس الأخرى اليونانية ، ومدرسة أرسطو مدرسة فلسفية عليا ، وليست ثانوية كالليسيه حديثاً ، ولذلك ينبغي عدم الخلط بينهما ، والاعتقاد بأن الليسيه الحاضرة هي اللوقيون قديماً أو استمرار لها. (١)

ولما كان أرسطو أجنبياً ، أى ليس مواطناً أثينياً ، فلم يكن له الحق فى امتلاك الأرض ، ولذلك استأجر بعض الأبنية وجعلها نواة مدرسته ، وفى جوار ذلك المكان كان (يتمشى) هو وتلاميذه فى (الماشى) وتحت ظل الأشجار ذهاباً وجيئة ، ولذلك سمي أتباعه بالمشائين ، ولو أن هذا الأسلوب فى التعليم كما ذكرنا ، لم يكن مقصوراً على أرسطو وحده ، والتعاليم المشائية هي المأخوذة عن مدرسة أرسطو .

ومما يروى أن أرسطو كان يلقي نوعين من الدروس ، صباحية لخاصة تلاميذه ، وتسمى (سماعية) أو (مستورة) ، ومسائية للجمهور الواسع ، وهذه أقل صعوبة من الأولى وتسمى (علانية) أو (منشورة) (Exoterie) ، وليس معنى ذلك أن أرسطو كان يضيف على دروسه الصباحية صفة السرية ، وأنه كان يحجبها عن الجمهور ، كلا ، بل الأمر أن دروس الصباح كانت تهتم فحة قليلة من المشتغلين بالمسائل الفلسفية العويصة كالمنطق ، والميتافيزيقا ، والعلم الطبيعى ، على حين أن الدروس الأخرى كالأخلاق والسياسة كانت تجذب أسماع الجمهور ويعجب ويقبل عليها . (٢)

(١) أحمد فؤاد الأهوانى ، المدارس الفلسفية ، ص ٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

الأمس الفلسفية

١- الميتافيزيقا : رغم وعينا بضرورة علم (التوغل) فى أرض المسائل الفلسفية البحتة ، ونحن تؤرخ للفكر التربوى ، إلا أننا بالنسبة لأرسطو بصفة خاصة وجدنا (ميتافيزيقاه) هى (العمود الفقرى) لجملة آرائه وأفكاره فى كافة القضايا سواء فى مجال التربية أو فى أى مجال آخر .

كان الاتجاه الجديد الذى أعطاه سقراط للفلسفة اليونانية هو الانتقال من الظواهر الخارجية أو الجزئيات ، إلى الكليات أو الماهيات ، فالفلسفة القديمة التى مثلها الطبيعيون ، ظهر بتأثير نقد الايليين لها أنها ليست كافية فى بيان حقائق الموجودات ، لأنها تعتمد على المتغير ، بينما المتغير لا يكون ماهية الشئ ، لذلك قال هؤلاء الايليون بأن الوجود الحقيقى هو الوجود الثابت ، وحيث كان على الفلسفة أن تبحث عن هذا الثابت ماهو ؟ ، فجاء سقراط وقال رأيه المشار إليه ، حيث كان الرأى انه لكى يكون هناك علم بالمعنى الصحيح يجب أن يكون موضوع العلم أو الفلسفة الكليات لا الجزئيات . (١)

وهنا نشأت مشكلة كبرى فيما يتعلق بالصلة بين هذه الماهيات وبين الجزئيات الخارجية ، وإذا كان رأى أفلاطون أن الماهيات فارقة بالنسبة للجزئيات حيث توجد فى عالم المثل ، فإن أرسطو اذ أقر بأن الوجود الحقيقى هو وجود الماهيات ، لكن الماهيات لا توجد مفارقة للجزئيات .

وبما احتج به أرسطو على أفلاطون ، قوله إن المادة جزء من

(١) عبد الرحمن بدوى : أرسطو ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ١٩٨٠ ، ص ٥٣ .

المحسوسات ، فلا يوجد إنسان مثلاً في لحم وعظم ، ولا شجر إلا في مادة معينة . فإذا فرضنا المثل مجردة من كل مادة ، كانت معارضة لطبيعة الأشياء ، التي هي مثلها ، وإذا فرضناها متحققة في مادة صارت محسوسة جزئية ، أى معارضة لصفات المثل عند أفلاطون .^(١)

ثم أن من المعانى الكلية ما يدل على أشياء موجودة بغيرها ، فلا يمكن أن يقابلها مثال ، كيف يمكن أن يوجد مثال للمربع أو المثلث أو أى شكل رياضى ، والشكل شكل شىء بالضرورة ، أى موجود مع شىء لا بداته ، وكيف يمكن أن يوجد مثال للبياض أو السواد فى حين أن اللون شىء ما لضرورة أى موجود مع شىء لا بداته ، فإذا كان هناك معان هى ذهنية صرفة ، فما الذى يمنع أن توجد المعانى جميعاً فى العقل دون أن يقابلها مثل ؟ الحقيقة أن المحسوسات موجودات بمعنى الكلمة ، وأن المعانى الكلية موجودات ذهنية فحسب يجردها العقل من المحسوسات .

ومن أهم الأسس التى بنى عليها أرسطو كلامه فى الميتافيزيقا ، كلامه فى (العلة) فقال أن للعلة أربعة أنواع : العلة المادية ، والعلة المحركة والعلة الصورية ، والعلة الغائية ، وليست هذه العلل تتعاقب ، فيوجد بعضها بعد بعض ، أو يوجد بعضها فى حالة وبعضها فى حالة أخرى ، ولكنها جميعاً تعمل معا فى حالة من حالات الوجود ، وهى جميعاً موجودة فى كل ما ينتجه الإنسان وما تنتجه الطبيعة ، ولنضرب المثل بما ينتجه الإنسان .^(٢)

(١) إبراهيم بيومي مذكور ، ويوسف كرم : دروس فى تاريخ الفلسفة ، القاهرة : وزارة المعارف ، ١٩٤٩ ، ص ٢٤ .

(٢) أحمد أمين ، زكى نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٣٤ .

١- فالعلة المادية لشيء هي المادية التي يتكون منها الشيء ، كالبرونز للتمثال ، والخشب للشباك .. وهكذا.

٢- وأما العلة المحركة فيعنى بها القوة التي عملت على تغيير الشيء واتخاذها شكلاً جديداً ، وليس يعنى بالحركة التحول من مكان إلى مكان ، بل كل تحول وتغير ، فاذا تغير ورق الشجر من أخضر إلى أصفر ، فالقوة التي نشأ عنها التغير هي القوة المحركة ، ففي التمثال السابق العلة المحركة هي المثال (صانع التمثال) ، لأنه علة تغيير البرونز من حال إلى حال .

٣- والعلة الصورية ، عرفها أرسطو بأنها روح الشيء وما به الشيء هو هو ، وفي مثلنا هذا ، ما به التمثال تمثالاً.

٤- والعلة الغائية هي الغرض أو الغاية أو المقصد الذي تتجه الحركة لإخراجه ، فالعلة الغائية للتمثال هي التمثال نفسه ، لأنه غاية المثال وغرضه (١).

كذلك يذهب أرسطو إلى أن الأجسام الطبيعية مركبة من مبدأين « هيولى » (والكلمة معربة عن اليونانية) أى مادة أولى غير معينة أصلاً ، وبها تشترك الأجسام فى كونها أجساماً ، و « صورة » وهي المبدأ الذى يعين الهيولى ويعطيها ماهية خاصة ويجعلها شيئاً واحداً وهي ما تتعلق فى الأجسام ، ولتقريب هذا القول ، نقول إن الصورة هي المثال الأفلاطونى أنزله أرسطو من السماء ووده إلى الأشياء ، فصارت هذه حقائق بعد أن كانت عند أفلاطون أشياء حـ و مادة « تشارك فى المثل » ، ونستطيع أن نقول أن الهيولى بمثابة

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣٥ .

الرخام أو الخشب قبل أن يصنع منهما شيء ، وأن الصورة بمثابة الشكل الذى يعطى للخشب أو الرخام فيصيران تماثلاً لكذا ، أو الة من الآلات ، وكذلك يقال للقطن أو الكتان أو الحرير ، مواد أولية بالقياس إلى ما ستصير إليه وتعين به . (١)

ويقول أرسطو أن العالم هو سلسلة ترق للمادة من صورة إلى صورة أرقى منها ، فالعالم درجات بعضها فوق بعض ، فما كان من الأشياء فى منزلة عالية يكون قد غلبت صورته مادته ، وما كان منها فى درجة سافلة ، يكون قد غلبت مادته صورته ، حتى اذا وصلنا إلى نهاية الحقيقة وصلنا إلى مادة لا صورة لها ، واذا وصلنا إلى الذروة العليا ، وجدنا صورة لا مادة لها ، ولكن هاتين النهايتين ليستا إلا معان مجردة ، لا وجود لها فى الخارج ، لأن الذى فى الخارج ، ليس إلا مادة بصورة ، والعالم يسير فى ارتقاء مستمر ، والحركة والتغير مستمران ينقلان ما فيه من درجة إلى أعلى منها تجذبه نحوها قوة الغاية . (٢)

هذه الغاية ، وإن شئت قلت: الذروة العليا للموجودات ، وإن شئت فقل الصورة المجردة ، هى التى يسميها أرسطو (الله) ، ويقول أنه هو الموجود حقا لأن له أتم (صورة) ، وكلما قارب الشيء من كمال الصورة كان أقرب للحقيقة ، وهو العلة الصورية والغائية والحركة لهذا العالم ، واذا كان هو المحرك الأول ، فهو غير متحرك . (٣)

(١) دروس فى تاريخ الفلسفة ، ص ٢٥ .

(٢) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٤٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٤١ .

المعرفة : اذا كان أرسطو قد رأى أن المعرفة الحقيقية هي معرفة الماهيات ، حيث أن الوجود الحقيقي هو وجود الماهيات ، إلا أنه نظرا للصلة التي أقامها بين الصورة وبين الهيولى ، من حيث أن الصورة والهيولى متلازمتان ، ولا يمكن أن يوجد مفترقين ، فقد جعل أرسطو للمركب من الأثنين الأهمية الكبرى وجعله موضوعاً للمعرفة الحقيقية إلى جانب الماهيات ، بل وقبلها ، ويقتضى ادراك (المركب من الأثنين) ادراك الناحية المادية ، أعنى أن المعرفة الحسية ضرورية من أجل هذا الادراك . (١)

بيد أن هذا لا يعنى أن المعرفة الحسية هي الأساس فى كل ادراك ، أو هي مصدر الادراك الوحيد، واذا كان أفلاطون قد قال بفكرة (التذكرة) على أساس أن المحسوسات هي فرصة لتذكر المعلومات الأصلية التي حصلها الإنسان من قبل فى عالم الممثل ، فقد رفض أرسطو هذا ويبحث فى (ملكة) بها يحصل الإنسان على هذه المعرفة ، وقال بفكرة (التطور) ، بمعنى اكتساب المعرفة شيئا فشيئا ، وذلك عن طريق فكرتين أساسيتين تسميان : فيما يتصل بالوجود ، القوة والفعل ، فالشئ فى حالة كونه فكرة وتصورا يكون موجودا (بالقوة) ، فاذا خرجت الفكرة أو التصور إلى حيز الواقع المشخص أصبح الشئ موجوداً (بالفعل) .

وفىما يتصل بالمعرفة قال أرسطو بفكرة : الاستعداد والتحصيل ، فهو يقول إن الإنسان مستعد لتحصيل المعلومات وليست المعلومات موجودة فيه بالفعل منذ أن ولد ، فالشئ النظرى الموجود لدى الإنسان ليس المضمون (أو المحتوى) ، وإنما هو الاستعداد لتحصيل

(١) عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، ص ٦٢ .

المضمون ، فالإنسان قبل أن يتعلم شيئا بالفعل ، كان مستعداً من قبل لتحصيل هذا الشيء ، أعنى أن المعلومات التي تصبح بالفعل ، كانت بالقوة من قبل ، وعن طريق هذه التفرقة بين الاستعداد والتحصيل ، خيل لأرسطو أنه حل مشكلة التعلم.(١)

إن المحسوسات مادامت موجودات حقيقية ، فإن الاحساس ادراك شيء حقيقي لا ادراك شبح على ما يقول أفلاطون ، أما الماهية (أو المثال الأفلاطوني) فإن العقل يحمل عليها بتجريدتها من المادة وتعقلها خالصة من كل عرض شخصي ، فمثلا نرى سقراط ، يدرك فيه كل حس من حواسنا موضوعه الخاص من لون ومقدار وصوت وغير ذلك ، ولكن العقل يدرك وراء هذه الأعراض أن سقراط (إنسان) أو يدرك (الانسانية) متحققة في شخص معين كما هي متحققة في آخرين ، أو يمكن أن تتحقق في أشخاص لاعداد لهم ، فادراك الماهية لاحق لادراك الشيء الجزئي لا سابق عليه كما ظن أفلاطون.(٢)

والتجرد والتعقل فعلاان متمايزان : التجريد شرط التعقل ، فلا بد لحصول التعقل من تأثر العقل بالماهية ، كما أنه لا بد لحصول الاحساس من تأثر الحس بالمحسوس ، ولكن الماهية ليست موجودة في الخارج مفارقة للمادة ، وانما هي مغمورة فيها ، فلا بد من قوة تستخلصها منها وتحيلها صالحة لأن تتعقل ، لذلك يضع أرسطو عقليين في النفس الإنسانية : الواحد يجرد ، ويسميه عقلا فعلااً ويشبه فعله ، بالإضافة إلى الماهية المعقولة ، بفعل الضوء بالاضافة

(١) المرجع السابق . ص ٦٣ .

(٢) دروس في تاريخ الفلسفة ، ص ٢٧ .

إلى الألوان إذ يحولها من ألوان بالقوة (فى الظلمة) إلى الألوان بالفعل ، والعقل الآخر يدرك ، ويسميه عقلاً منفعلاً يتأثر بالماهية المجردة كما يتأثر الحس بموضوعه ، فيعقلها .

ويرتبط بهذا تقسيم أرسطو للعلوم ، إذ قسمها إلى قسمين^(١) نظرى ، وعملى ، فالنظرى من شأن العقل ، والعملى من شأن الإرادة أو الفعل ، ويرى البعض أن هذا القسم الثانى ينقسم بدوره إلى قسمين : العملى من حيث هو فعل باطن ، والعملى من حيث أنه فعل خارج ، فما هو فعل باطن هو الفعل بالمعنى الدقيق للكلمة ، وما هو فعل خارج هو الأشياء المصنوعة .

أما القسم الأول وهو العلوم النظرية ، فيشمل عند أرسطو ثلاثة علوم رئيسية ، الطبيعيات ، والرياضيات ، والالهيات أو الفلسفة الأولى (الميتافيزيقا) ، وذلك لأنه إما أن يكون موضوع العلم ماهو متحرك ، وماهو متحقق فى الجسمانى فى آن واحد ، وإما أن يكون موضوع العلم ماهو غير متحرك ، وما هو متحقق فى الجسمانى ، وإما أن يكون ثالثاً ، اللامتحرك اللامادى ، والأول موضوع الطبيعيات لأن موضوعها الجسم المتحرك ، والثانى موضوع الرياضيات لأن موضوعها ما ليس بمتحرك ، ولكنه لا يوجد فى الخارج إلا متحققاً فى أجسام ، والثالث موضوع الإلهيات ، لأن الإلهيات تبحث فى الماهيات الثابتة الروحية ، غير المتحققة فى الخارج بوجه مامن الوجوه^(٢)

والقسم الثانى ، وهو العملى ،يشمل أولاً ما يكون موضوعه فعل الإنسان الفرد ، وما يكون موضوعه الإنسان فى المنزل ، وما يكون

(١) عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، ص ٥٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٥ .

موضوعه ، أخيراً الإنسان فى الجماعة ، وتبعاً لهذا تنقسم هذه العلوم إلى ثلاثة أقسام : الأخلاق وموضوعها الفعل الإنسانى بالنسبة إلى الفرد ، وتدبير المنزل وموضوعه الفعل الإنسانى من حيث هو فى أسرة ، والسياسة وموضوعها الفعل الإنسانى فى داخل الجماعة .

أما القسم الثالث المضاف إلى ذلك فيشمل كل العلوم الصناعية الفنية وأرسطو لم يخصص له بين كتبه التى وصلت إلينا غير كتاب (الشعر) .

النفس : النفس للجسم الحى بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحى ، أى أنها مبدأ الأفعال الحيوية على اختلافها ، فعلم النفس جزء من العلم الطبيعى ، لأن موضوعه مركب من مادة وصورة ، وهو أشرف جزء ، لأنه يفحص عن أكمل وأشرف صورة من بين الصور الطبيعية ، وهو عظيم الفائدة فى الفحص عن الحقيقة بأكملها (لأن العلوم العقلية والخلقية إنما تنشأ من رجوع النفس على ذاتها وتعرف أحوالها) ، والمنهاج القويم فى هذا العلم مزاج من الاستقرار والقياس ، فنحن لا ندرك النفس فى ذاتها ، فيجب أن نبدأ بالظواهر النفسية ، أى الأفعال الصادرة عن الحى من حيث هو كذلك ، وهذه الظواهر اذ ترتب ترتيباً علمياً ، نعرفنا بمصادرها المباشرة وهى القوى النفسية ، وهذه نعرفنا بالنفس ، بل يجب أحياناً ، قبل النظر فى بعض الأفعال ، دراسة موضوعاتها ، فمثلاً فى دراسة القوة الحاسة ، المحسوس هو الأول الذى نعرفنا بالاحساس ، وفى دراسة القوة العاقلة ، المعقول هو الذى نعرفنا بالتعقل ، لضرورة التناسب بين

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٥٣ .

الفعل الموضوع. (١)

ويدلل أرسطو على أن علم النفس علم طبيعي بالأدلة التالية :

١- أن الانفعالات كالغضب والخوف لا تصدر عن النفس وحدها بل عن مركب من النفس والجسم ، ففي الغضب مثلا ، نجد أن الذي حدث هو انفعال نفسي يصاحبه تغير جسمي .

٢- الاحساس ، فعل النفس بمشاركة العضو الحاس المعد لادراك المحسوس كالعين والأذن ، فلا يمكن أن يقال على فاقد العينين أن له قوة الأبصار ، ذلك أن هذه القدرة على الابصار مرتبطة بالعين كعضو له .

٣- التعقل ، وهو خاص بالنفس إلا أنه لا يمكن أن يقوم إلا على أساس التخيل ، والتخيل لا يتحقق بدون الجسم ، إذن فجميع الأعمال النفسية ، في الأجسام الحية ، متعلقة بالجسم وداخلة في العلم الطبيعي. (٢)

ولأرسطو تعريفان للنفس أشهرها ، الأول الذي يذهب فيه إلى إنها (كمال أول لجسم طبيعي آلي) بأنها تمام الصورة لجسم طبيعي له أعضاء يسميها بالآلات (٣) ، أما التعريف الثاني فيقول « أنها ما به نحيا ونحس ونفكر ونتحرك في المكان ، وهذا التعريف ينصب على وظائف النفس بالاجمال عن نباتية وحاسة وناطقة ،

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٣ .

(٢) محمد علي أبو ريان ، وحريري عباس عطيتو : دراسات في الفلسفة القديمة

والمصور الوسطى ، الاسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٢ ، ص ٨٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠٠ .

ويفصل أرسطو قوى الحياة فى النفس ، أى القوة الغازية والنزوعية والحاسة والحركة والمفكرة ، ففى النبات تجتد القوة الغازية فقط ، وفى الحيوان تجتد الغازية والحس والقوى النزوعية ، والنزوع يشمل الشوق والغضب والارادة ، وتجتد عند بعض الحيوان قوة الحركة وتوجد جميع هذه القوى فى الإنسان مضافاً إليها قوة التفكير والعقل . (١)

وقد انتقد أرسطو أفلاطون عندما قسم النفس إلى أجزاء ، وذلك لأن النفس فى الحقيقة شىء واحد لا يتجزأ ، والأعمال التى تصدر عنها وإن كانت مختلفة، فإن هذا الاختلاف ليس معناه أن هذه الأعمال صورة من أجزاء مختلفة، بل معناه أنها مظاهر مختلفة لشىء واحد ، كالزجاجة الواحدة ، محدبة من إحدى ناحيتها ومقعرة من الناحية الأخرى ، وهى واحدة .

ولهذه النفس وظائف ، أذناها الادراك الحسى ، ويفضل أرسطو الحديث عن المحسوسات قبل النظر فى أى حاسة من الحواس . وهنا يفرق بين نوعين أحدهما هو المحسوس الخاص بكل حاسة ، وهو يعنى به ذلك الذى لا يمكن أن يحس بحاسة أخرى ، مثال ذلك البصر حاسة اللون ، والسمع حاسة الصوت ، والذوق حاسة الطعم ، أما اللمس فموضوعاته مختلفة ، إلا أن كل حاسة على كل حال ، تحكم على محسوساتها الخاصة ولا تخطئ فى أن هناك لوناً أو أصواتاً ، بل فقط فى ما وأين الملون وفى ما وأين المسموع . (٢)

ويلى هذه الدرجة فى الادراك ، ماسماه (الحس المشترك) ، ويعنى به المركز فى الدماغ الذى تتجمع فيه الادراكات الحسية

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٣ .

(٢) مصطفى النشار ، نظرية المعرفة عند أرسطو ، ص ٤٨ .

المختلفة ، فهو يرى أن المعرفة حتى أبسطها ، مثل أن هذه الورقة بيضاء لا يكفي فيها ادراك حسي واحد ، بل لابد لادراكها من مقارنة مقابلة ، وما يجمع هذه الادراكات الحسية من الحواس المختلفة ويعمل هذه المقارنة والمقابلة هو « الحس المشترك » (١)

وبلى هذه الدرجة قوة الخيال أو « الخيلة » وذلك أن الاحساس يترك أثراً يبقى في قوة باطنة هي الخيلة ، فتستعيده وتدركه في غيبة موضوعه فالتخيل إحساس ضعيف ، وبينهما فوارق : الأول أن الأحساس صورة مطابقة للشيء ، وقد يكون التخيل اختراعاً أي تأليفاً ، وهو كذلك ، إماعفوا ، كما في الحياة الحسية المشتركة بين الحيوان والإنسان ، وإما بالتفكير عند الإنسان وحده (٢). الفارق الثالث أن الإحساس مفروض علينا ، والتخيل تابع للإرادة في موضوعه وفي زمنه ، فنتخيل. مانشاء ومتى نشاء ، والخيلة تساعد على تأويل الإحساس الحاضر بالصورة المحفوظة فيها.

وبلى هذه الذاكرة التي يعرفها أرسطو بقوله أنها ليست ادراكاً حسيّاً وليست تصوراً (أي ليست خيالاً) ، ولكنها من تأثير أحدهما بشرط انقضاء مدة من الزمن ، وكما هو ملاحظ ، ليس هناك شيئاً ندعوه ذاكرة مما يحدث في الوقت الحاضر، لأن الحاضر هو موضوع للادراك الحسي فقط ، أما المستقبل فهو موضوع للتوقع ، أما موضوع الذاكرة فهو الماضي ، فكل ذاكرة اذن تتعلق بزمن انقضى (٣).

والذاكرة قد تؤدي وظيفتها عفواً ، وقد تستحثها الإرادة ،

(١) قصة الفيلسفة اليونانية ، ص ٢٥٠ .

(٢) يوسف كرم ، ص ١٦١ .

(٣) مصطفى النشار ، ص ٧٢ .

ويسمى هذا النوع الثانى تذكراً ، وهو خاص بالإنسان لأنه يستلزم التفكير .

ويتربع على القمة: العقل ، الذى له درجتان ، أدناهما العقل المنفعل ، وأرقاهما العقل الفاعل ، فللعقل قوة على التفكير قبل أن يفكر فعلا ، فهذه القدرة على التفكير تسمى العقل المنفعل ، والعقل المفكر بالفعل يسمى العقل الفاعل .

ولكى يفسر أرسطو عملية الادراك العقلى ، رأى أن يميز بين العقل قبل وبعد الادراك ، بين العقل حينما يكون مجرد قوة مستعدة لكى تدرك ، وبينه حينما يعقل فعلا ، وهذا التمييز لا يعنى التمييز بين العقل أو قسمة العقل إلى عقليين كما شاع بعد أرسطو ، ولكنه تمييز داخل العقل الواحد نفسه ، وقد وصف أرسطو العقل بالقوة بصفة الهيولانية ليعبر عن قدرته على المعرفة حتى قبل أن يصبح بالفعل ، وهذا لا يعنى أبداً أية اشارة إلى صفة تتعلق بالتركيب الانطولوجى والجوهري لهذا العقل .

أما القوة الفعالة من العقل ، فلا تعنى أكثر من أن القدرة العاقلة ، اذا وضعت فى مواجهة معقول ما تظل سلبية اذا لم يكن هناك تدخل ما لتحريك قدرتها على المعرفة ، لا بد اذن من فعل يحول قوة المفعول إلى فعل ، إنما يفعل ذلك هو تلك القوة الفاعلة ، فليس ذلك التمييز اذن لإتمييزاً بين وظائف مختلفة لنفس العقل ، اذ أن ذلك التمييز لو كان بين عقليين لحطم الوحدة المعرفية التى أرادها أرسطو ، ولم يكن على استعداد لأن يتنازل عنها مطلقاً^(١)

المنطق : اذا كان أرسطو عظيم التأثير جداً فى ميادين كثيرة

(١) المرجع السابق ، ص ٩١ .

مختلفة ، إلا أنه كان أعظم تأثيراً في ميدان المنطق منه في أى ميدان آخر ، ففي الشطر الأخير من العصور القديمة ، حين كان أفلاطون لم تنزل له السيادة في الميتافيزيقا ، كان أرسطو هو صاحب الكلمة العليا في المنطق ، وقد ظل محتفظاً بهذه المكانة خلال العصور الوسطى كلها ، ولم يحدث إلا في القرن الثالث عشر ، أن أولاد الفلاسفة المسيحيون سيادة في مجال الميتافيزيقا ، غير أن هذه السيادة عاد ففقدوها إلى حد كبير بعد النهضة الأوربية ، وأما سيادته في المنطق فليست قائمة ، بل لا يزال مدرسو الفلسفة ، وكثيرون غيرهم متشبسون بهذا المنطق (١).

وأهم ما تركه أرسطو من أثر في المنطق ، هو مذهبه في القياس ، والقياس تدليل مؤلف من ثلاثة أجزاء ، مقدمة كبرى ومقدمة صغرى ونتيجة ، والمقدمتان لكل منهما موضوع ومحمول ، فإذا قلنا أن كل المصريين عرب ، وطه حسين مصرى ، إذن فطه حسين عربى ، فإن موضوع المقدمة الأولى هو «كل المصريين» ، ومحمولها هو (عرب) وهكذا في الثانية ، فإذا ما سلمت بالمقدمتين ، لزم التسليم بالنتيجة.

والمنطق عند أرسطو مهمته دراسة القواعد التى تجنب الإنسان الخطأ وترشده إلى الصواب ، ومن هنا عد المنطق عند أرسطو مقدمة للعلوم تساعد على التفكير السليم ، وأطلق عليه فيما بعد اسم الآلة أو الأورجانون (Organon) ، ولم يطلق أرسطو اسم المنطق على هذه الأبحاث وإنما استخدم كلمة التحليلات (Analytics) ، أى تحليل التفكير إلى استدالات ، والاستدلالات إلى أقيسة ، والأقيسة إلى

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٢١٢ .

عبارات (جمل مفيدة من موضوع ومحمول) ، وحدود (وهي التي تتكون منها العبارة) .

وقد عنى أرسطو بتوضيح أعم أنحاء الوجود أو الأجناس القصوى التي بها نعرف أى شىء من الموجودات عن طريق نظريته عما سماه (بالمقولات) فاذا أردنا مثلاً أن نعرف ما هو سقراط ، انتقلنا إلى صفة عامة تشمل سقراط وغيره ، فنقول مثلاً أنه إنسان ، ثم نواصل السؤال ونبحث عما هو أعم من الإنسان إلى أن تنتهي إلى أعم الأجناس كلها وهو مقولة (الجواهر) .

ومثال ذلك يقال على أى شىء آخر ، فمثلاً اذا سألنا ما هو الأحمر ، قلنا أنه لون ، ثم نصل تصاعداً إلى مقولة الكيف .. وهكذا تكون المقولات هي أعم أجناس الوجود ، وقد حدد أرسطو عددها بعشرة هي : الجوهر ، الكم ، الكيف ، العلاقة ، المكان ، الزمان ، الوضع ، المسلك ، الفعل ، الأنفعال . (١)

فالجوهر (المقولة الأولى) ، أى ما تتحدث عنه أية عبارة ، أما المقولات الأخرى فتشمل مختلف أنواع العبارات التي يمكن أن تقال عن الجوهر ، وهكذا فاننا اذا تحدثنا عن سقراط ، فقد نقول أن لديه صفة (أو كيفية) معينة ، مثل كونه فيلسوفاً ، كما أن له حجماً معيناً ، وهذا يعنى تطبيق مقولة الكم ، وله علاقات معينة بالأشياء ، الأخرى ، كما أنه يحل في مكان وله موقع في الزمان ، ويتفاعل مع ما يحيط به بأن يقوم بأفعال ويحل عليه أفعال أخرى. (٢)

(١) أميرة مطر : الفلسفة عند اليونان ، ص ١٧٤ .

(٢) برتراند رسل : حكمة الغرب ، ج ١ ، ص ١٦٧ .

الأخلاق والتربية

ثلاثة علوم ، يرى أرسطو أن العروة الوثقى بينهما توقفتنا على أن كلا منهما يتوقف على الأخرى بحيث يصعب ، إن لم يكن من المستحيل ، البحث في أى منهما دون الإشارة إلى الآخرى ، هذه العلوم الثلاثة هي : الأخلاق ، والتربية ، والسياسة ، ويمكن القول بأن العلمين الأولين فرعان للعلم الثالث وبيان ذلك كما يلي :

ينظر على الأخلاق فى أفعال الإنسان بما هو إنسان ، ويدبرها على هذا الاعتبار ، فهو علم عملى ، والإنسان مدنى بالطبع ، لا يبلغ كماله إلا فى الدولة وبمعونتها ، ولتدبير الدولة علم هو العلم السياسى ، فكما أن الفرد جزء من الدولة ، فإن علم الأخلاق جزء من العلم السياسى : العلم السياسى رأس العلوم العملية جميعاً ، يستخدمها لغاياته وخيره ، يستخلم فن الحرب والاقتصاد والبيان ، ويستخدم علم الأخلاق لتقرير ما يجب فعله وما يجب اجتنابه ، أى لتنظيم الحياة بالقانون ، فغاياته تشمل غايات العلوم الأخرى وهذه الغاية هى بعينها غاية الفرد وخيره ، إلا أنها أرفع وأجمل ، من حيث أنها أوسع تمتد إلى الشعب بأكمله ، ولولا الحكومة لما أمكن تحقيق النظريات الخلقية ، والناس مثلاً قد لا ينتفعون بالقول ، ولا يتجنبون الشر ، إلا خوفاً من القصاص (١) ، إن الأسباب التى تعاون على تحقيق الفضيلة ثلاثة : الطبيعة ، والعادة ، والتعليم ، فأما الأمزجة الطبيعية فلا تتعلق بنا ، ولا حيلة لنا فيها ، وأما تعليم الأخلاق الفاضلة فليس يفيد إلا إذا سبقه التحضير بالعادة ، أى التربية ، فإن العادة طبيعة ثانية وميل يتطلب الأرضاء ، فمتى وجدت عادة الفضيلة بالتربية ، أجدى التعليم وسهل الأخذ به ، ولا يحسن

(١) يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٨٣ .

القيام على التربية والتعليم غير الدولة لأنها الحاصلة على العلم بالخير الكلى الذى تصدر عنه القوانين ، فيجب أن تكون فى الدولة قوانين تنظم تربية النشء وسيرتهم ، بل البالغين أيضاً طول حياتهم ، أجل أن للتربية المنزلية مزايا ، فهى تقوم على المحبة الطبيعية بين الآباء والأبناء وتراعى الطبائع الفردية بدقة أكثر ، ولكنها مع ذلك أدنى من تربية الدولة ، لأن للقوانين من القوة الرادعة مالا يتفق للأب أو لأى فرد آخر ، ولأن الوالدين غالباً ما يكونان عاطلين من العلم اللازم ، وأن افترضنا فيهم تجربة ، فإن هذه التجربة لا تغنى عن العلم ، ولا يغنى عنه جمع التجارب وانتقاء أحسنها .^(١)

وتسود فلسفة الأخلاق عند أرسطو نغمة قوية من الاعتدال العملى ، وبينما تتجاوز تعاليم أفلاطون الأخلاقية الحدود العادية للحياة الإنسانية ومن ثم تضيع فى البيوتوبيات المثالية ، فإن أرسطو ينطلق لتقديم اقتراحات عملية ، أنه يريد أن يتساءل عما هو الخير لكنه لا يقصد بهذا خيراً مثالياً يستحيل تحقيقه على هذه الأرض ، بل الأخرى ذلك الخير الذى يجب تحقيقه فى كل الظروف التى يجد الناس أنفسهم فيه . وهكذا نجد أن نظرتى أفلاطون وأرسطو الأخلاقيتين إنما تعبران عن خصائص الرجلين وطبقتيهما. إن أفلاطون يحتقر عالم الحس ويسعى إلى أن يتجاوز تماماً إلى ما وراء الحياة المشتركة للنحوس ، وأرسطو يحبه للوقائع وما هو عينى يظل مرتبطاً بحدود التجربة الإنسانية العقلية.^(٢)

ومع ذلك فإننا نستطيع ملاحظة أن الأخلاق اليونانية ، مهما

(١) المرجع السابق .

(٢) ستيس ، ص ٢٠٢ .

تعددت الصور التي عرضت على أساسها ، هي أخلاق سعادة لا أخلاق واجب ، على العكس تماماً مما عليه الأخلاق المحلثة ، خصوصاً ابتداء من (كانط) ، فإذا كانت هذه الأخلاق الأخيرة تضع قواعد يجب على السلوك الإنساني أن يسير وفقاً لها ، فنقول له : (أفعل هذا لأنه واجبك) ، فإن الأخلاق الأولى تقول له « أفعل هذا لأنه يؤدي إلى سعادتك » فالخير والسعادة في الأخلاق اليونانية بوجه عام شيء واحد (١) .

لكن لماذا التوحيد بين الخير والسعادة؟

هناك رأى يتفق عليه العامة و الخاصة ، هو أن الغاية القصوى للحياة الإنسانية هي السعادة ، فالسعادة هي الخير المطلق لأنها تطلب لذاتها ، وليست وسيلة لشيء آخر خير منها أو يعلو عليها .

ولكن اذا اتفق الجميع على تفسير الخير المطلق بأنه السعادة ، إلا أنهم يختلفون في الوسائل التي تؤدي إلى السعادة ، هم على وجه العموم يذهبون في تفسيرهم للسعادة على هذه الحياة التي يحبوها ، فالبعض يبحث عنها في اللذة ، والبعض الآخر في المجد السياسي ، بل يختلف رأى الفرد نفسه بحسب الظروف والأحوال ، فإن أدركه إملاق ظن السعادة في الثروة ، وإن أصابه مرض تصورها في الصحة ... وهكذا (٢) .

وكان منهج أرسطو في البحث في الأخلاق متميزاً حقاً عن سبقه وعلى رأسهم أستاذه أفلاطون ، فالأخلاق لا تصدر عن الطبيعة بقدر ما ترجع إلى العرف والتقاليد الموروثة ، لهذا كان من

(١) عبد الرحمن بدوي ، أرسطو ، ص ٢٥٥ .

(٢) أميرة مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٢٢٩ .

الضرورى أن يكون المنهج فى دراسة الأخلاق متمشياً مع طبيعة المشكلات التى تبحث فيها ، أى أن تبدأ من تجارب الأفراد الواقعية فى ميدان السلوك الأخلاقى ثم نحاول استخلاص مبادئ هذا السلوك بدون الرجوع إلى أى مبدأ يتجاوز التجربة الجزئية الواقعية ، ومعنى هذا أن المنهج فى الأخلاق لا يقوم على الاستدلال البرهانى بقدر ما يستند إلى التجربة الواقعية . وقد أخطأ أفلاطون حينما أرجع الأخلاق إلى العقل وربط السلوك الأخلاقى بمثل أعلى هو الخير بالذات ، ذلك لأننا لا نجد هذا المثل الأعلى فى التجربة ، إذ أنه يتجاوز السلوك الواقعى للأفراد. (١)

وللإنسان ثلاث قوى هى الفكر والسلوك والانتاج ، أنه مفكر يستخدم المنطق ، وهو أيضاً رب عائلة ، أو سياسى ، ثم هو فنان أو صانع والعواطف التى تدفعه إلى العمل تكون جزءاً من طبيعته نفسها ، وليس عليه أن يتر هذه العواطف ويبيدها ، ولا أن يدمرها ، أن واجبه هو أن يصلحها لكى تسيّر وتتجه نحو ما هو أفضل . وليس هذا من أجل الخير المحض ، أو بتعبير آخر « الخيالى » ، بل يجب أن تتجه نحو خير عملى يمكن لفرد أن يحققه فى أحوال معينة. (٢)

والإنسان لا يستطيع أن يتابع الحياة فى عزلة عن بنى نوعه ، وهو بطبعه واستعداده لا يمكنه العيش إلا فى مجتمع ، ووجود المجتمعات ليس شيئاً مصطنعاً .

وليس القصد من المجتمعات مجرد جعل الحياة سهلة على الأفراد ، إن لها مهمة أخرى هى أن تسمح للمواطنين بأفضل حياة ممكنة

(١) دراسات فى الفلسفة القديمة والصور الوسطى ، ص ١٧٢ .

(٢) البير ريفو ، الفلسفة اليونانية ، ص ١٧٦ .

وهذه الحياة لن تتحقق هي أيضاً إلا بشروط خاصة محدودة تتنوع وتشكل تبعاً لأوضاع الزمان والمكان .

والمجتمع يتكون من جماعات صغيرة ضيقة الحدود إلى أبعد حد : المنزل ، والأسرة ، والقرية ، وكل من هذه الخلايا الصغرى مكونة من عناصر لكل اختصاصه ، ففيها الرجل ، والمرأة ، والأبناء ، والسعادة والعبيد . ولكل عنصر من هذه العناصر وظيفته الخاصة التي تحدد طبيعته نفسها ، وعندما يعمل واجبه المتعلق به كاملاً ، فإنه يصل إلى الدرجة العليا من تحقيق وجوده ، أما عندما يتهاون ويقصر ويهرب مما فرض عليه فإن الخلل والاضطراب يتغلغل في المجتمع ، وفي الأسرة ، وفي المنزل ، بل وفي نفوس الأفراد أنفسهم .^(١)

والفضيلة على وجه العموم استعمال موهبة ما استعمالاً يتلاءم مع الطبيعة .

ففضيلة المنشار أن يقطع الخشب على أحسن ما يكون القطع ، وفضيلة العين أن تبصر على خير ما يكون الإبصار ، ووظيفة الإنسان هي أن يحيا على خير ما تكون الحياة ، أعنى أن يؤدي ، على خير وجه ، أعماله التي تتفق وطبيعته الإنسانية ، والأمر الذي يهم هو : تحديد هذه الأعمال .

ويجب أولاً أن نعرف أنه لا يكفي أن يعمل الإنسان عملاً فاضلاً مرة واحدة ليستحق بذلك أن يسمى إنساناً فاضلاً ، بل على العكس ، لا بد من أهلية عامة ، أى عادة تتحلى في سلسلة من أعمال متوافقة ، فالفضيلة إذن لا بد فيها من نوع من الاستمرار والثبات ، ويمكن

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٧ .

بتعبير آخر أن نقول : إن الفضيلة هي شىء محصل مملوك. (١)

وإذا استعرضنا حياة الأفراد ، فإننا نجد فيها ثلاث مراتب للسلوك الأخلاقي ، وهى : حياة اللذة ، وحياة التشريف السياسى ، ثم حياة التأمل أو الحكمة (٢) :

أ - فحن حيث حياة اللذة ، نجد أن غالبية الناس ، ولاسيما السوقة منهم يفضلون حياة اللذة ، أى حياة العبيد والبهائم على أى شىء آخر ، وهم يطابقون بين اللذة والخير الأقصى ، أى السعادة ، وهذه هو سبب انغماسهم فى حياة اللهو والمرح واللذة ، ولايمكن أن تكون اللذة هى الخير الأقصى للإنسان لأن الاغراق فى ممارستها يجلب له الضرر والأذى، ومن ثم لا تتحقق له السعادة ، على أن اللذة ليست شراً فى ذاتها على وجه الإطلاق ، فإنها تكون مصاحبة لتسام أى فعل ، ونتيجة مباشرة له ، وقد تكون شرطاً لتحقيق الخير الأقصى أما اللذة التى يجب استبعادها من مفهوم السعادة فهى اللذة الحسية التى تطلب لذاتها وتكون وحدها غاية الأفعال الإنسانية .

ب - أما فى حياة التشريف السياسى ، فإنها مطلب عليا القوم وخيرهم الأقصى ، وإليها ترجع سعادتهم لأن التشريف السياسى ، غاية الحياة السياسية ، ولكن هذا التشريف يرجع إلى الذين يمنحونه أكثر من الذين يتقبلونه ، والخير يجب أن يكون ذاتياً بالنسبة للشخص بحيث لا يرجع إلى تكريم الناس له باختياره للمنصب السياسى أو يمنحه ألقاب الشرف ، بل يكون متعلقاً به تعلقاً ذاتياً ، فلا يمنح أو ينتزع .

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٨ .

(٢) دراسات فى الفلسفة القديمة والعصور الوسطى ، ص ١٧٣ .

والحق أن طالب التشريف السياسى إنما يسعى إلى ذلك لشعره
بفضله أى بكماله ، فتكون الفضيلة إذن خيراً من التشريف السياسى
وأكثر اتصالاً بالنفس منه . (١)

ج - حياة الحكمة والتأمل ، ولكن الفضيلة لا تكفى وحدها
لتفسير معنى السعادة ، فالرجل الفاضل قد تنزل به المحن والكوارث
- سواء من المرض أو الفقر ، أو غير ذلك ، فيكون فى ذلك القضاء
على سعادته ، فيبقى القول إذن بأن السعادة الحققة إنما تكون فى
الحكمة والتأمل .

وإذا كانت الفضيلة تكون حيث تؤدي قوى الإنسان وظيفتها ،
فإن الإنسان شهوة وعقل ، ومن هنا تشعبت الفضائل صنفين ،
فضائل خلقية وأخرى عقلية ، ونجىء أولاهما بالتربية والتعود ،
وتنشأ الثانية عن طريق التعليم ، ومن أجل هذا وجب على المشرع أن
يروض مواطنيه على تعود العادات الطيبة لأن الفضائل إنما تكتسب
بالمران والتعود ، وعندئذ تقترن مزاولتها بمتعة ، بل إن الفضيلة لا
تكون فضيلة إلا متى أصبحت عادة تصدر عن صاحبها وفى يسر
وسهولة حتى يجد فى مزاولتها لذة ، ومن وجد فى مباشرة الفضيلة
مشقة أو عناء دل بهذا على عدم استعدادها لها ، فاللذة ترشد إلى
الفضيلة وتقترن بها ، ومن هنا وجد الحفيف فى ضبط نفسه لذة ،
وما يقال عنه يقال عن غيره من أفاضل الناس ، وهكذا تبدو قيمة
اللذة وصلاحتها أداة للتربية والتهديب . (٢)

ولكن كيف يتيسر تحديد الفضائل الخلقية ؟ لأرسطو مذهب

(١) الجمع السابق ، ص ١٧٤ .

(٢) نوفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية ، ص ٥٧ .

معروف يقتضي الأخذ بالوسط الذهبي ومؤداه أن كل فضيلة وسط بين طرفين كلاهما رذيلة ، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والكرم وسط بين الاسراف والتقتير ، والاعتدال (بالنفس) وسط بين الغرور والمسكنة أو المذلة ، والتواضع وسط بين الخجل وانعدام الحياء ، والدعابة وسط بين المحزون والفظاظة ... وهلم جرا .

وقد أساء بعض نقاده فهم مذهبه في الوسط فظنوه وسطاً حسابياً على مسافة واحدة بين الطرفين ، ولكن الواقع إنه وسط اعتبارى يتغير بتغير الأفراد والظروف التي تكتنفهم . والعقل وحده هو الذى يعين هذا الوسط مع مراعاة ظروفه . فما يعتبر كريماً عند فقير ، قد يعد بخلا من ثرى ، بل حتى مع اغفال الفرد وظروفه يبدو أن الفضيلة قد تكون في العادة أقرب إلى طرف منها إلى طرف آخر ، بل إن من الأفعال والانفعالات ما ليس له وسط كالسرقة والقتل والحسد ونحوه مما يعتبر رذيلة رغم أى اعتبار ، وهذا ما لم يفتن إليه بعض النقاد . (١)

فالحياة السعيدة إذن ، إن هي إلا حياة يسودها ضبط النفس بتطبيق الوسط العدل تطبيقاً عملياً ، فنحن في حاجة إلى الحكمة التي ترشدنا إلى السلوك القويم ، وكما أشار أرسطو فإنه ليس من السهل دائماً أن نميز بين الأرسط والتفريط والافراط ، وكل إنسان يعتقد لاشعورياً أنه في الوسط السوى وأن أى فرد آخر سواء إلى يمينه أو إلى يساره إن هو إلا في الناحية العكسية وهكذا نجد أن الرجل الشجاع يسميه الجبناء متهوراً ، ويسميه المتهورون جبناً .

ولكى نتفادى هذه الحيرة بين الوسط والافراط والتفريط ، تلينا

(١) المرجع السابق ، ص ٥٨ .

أن نوجه اهتمامنا إلى تربية أفضل ، وفي عبارة أخرى فالحياة الصالحة لا تقوم على الفعل الصواب فحسب وإنما على العلم الصحيح أيضاً ، وهنا نجد أن أرسطو يتفق هنا مع أفلاطون ، بالرغم من محاولته الخروج عليه ، فيؤكد المعلم والتلميذ ، كلاهما - بالرغم من اختلاف ألفاظهما إلى حد ما - أن الشقاء ما هو إلا نتيجة السلوك السيء الذى هو بدوره نتيجة العلم ، ويصرح أرسطو بأنه من واجبنا أن نتعلم حتى يمكننا أن نسيطر على أنفسنا ، ونعتدل فى رغباتنا الذاتية ، وسلوكنا مع أخوتنا فى البشرية ، وما هذا إلا أسلوب آخر للتعبير عن تصريح أفلاطون : بأن من الواجب أن نتعلم لكى نتمكن من تعديل وتكييف أنفسنا ، وتخفيف حدة رغباتنا المتضاربة ، وتلطيف علاقاتنا بإخوتنا فى البشرية . وهكذا يعبر كل من الفيلسوفين عن فكرة واحدة بذاتها ، أرسطو بلغة العالم ، وأفلاطون بأسلوب الشاعر . (١)

ولعلنا بعد هذا القدر من المعرفة بأخلاق أرسطو ، نستطيع أن نلمس أبرز عيوب دراسة الأخلاق فى الحضارة اليونانية فى أزهى عصورها فى عصرها الأثينى الذهبى ، وهو إنها لم تكن ، رغم ادعاءات أرسطو ، عملية فعالة فى نهاية الأمر ، وذلك لأنها لم تكن - بالرغم من ادعاءات أرسطو أيضاً - إنسانية بمعنى الكلمة ، وأن تلك الفلسفة الأخلاقية لم تكن إنسانية ، لأنها لم تكن دعوة موجهة لجميع الناس على حد سواء ، لقد كان أرسطو لا يخلج من القول أن العبيد لا نصيب لهم فى السعادة مادام لا نصيب لهم فى الإنسانية بالمعنى الكامل ، كذلك كان لا يخلج بعد ذلك من

(١) هنرى توماس ، أعلام الفلاسفة ، ص ١٢٤ .

القول ، بأن الرجل الفاضل الذى يقف فى الفضيلة عند الفضيلة الأخلاقية أو العملية وحدها ، لا يمكن أن يكون سعيداً بالمعنى المطلق ، إنه قد يتمتع بلذات بريئة عند قيامه بالأفعال الفاضلة ، وقد يحصل منها على منافع جمة له ولغيره من الناس ، ولكنه ليس سعيداً ، لأنه لم يتأمل ولم يشاهد ، إن السعيد هو الحكيم وحده الذى يشاهد المثل ويتأمل الأمور الأزلية الالهية ، إن السعادة موقوفة على الواصلين العارفين. (١)

وإنا نبحث عبثاً فى كتاب أرسطو فى الأخلاق ، عن معنى للسعادة ينطبق على رجل العمل ، الذى لم يتطلع لأن يكون فيلسوفاً أو عالماً أو حكيماً ، فلا نجد لهذا المعنى تعبيراً ولو مقارياً ، كما لو كان رجل العمل ، الرجل الفاضل بعمله ومجهوداته ، جديراً بالحصول على منافع ولذات ، غير جدير بأى سعادة ، مثله فى ذلك مثل العبيد ؟ !

وعندما كتب أرسطو عن المسألة التريوية مباشرة فى كتابه (السياسة) ، أكد أن أحداً لا يستطيع أن يتكر أن تربية الأولاد يجب أن تكون أحد الموضوعات الرئيسية التى يعنى بها المشرع ، فحيثما كانت التربية مهمة أمرها ، أصاب الدولة من ذلك خطر جسيم ، ذلك بأن القوانين يجب أن تكون دائماً مناسبة للمبدأ أو المبادئ الأساسية التى يقوم عليها دستور البلاد ، وأن أخلاق الأفراد وعاداتهم فى كل مدينة هى الكفيلة بقوام الدولة ، كما أنها هى التى تكسب الدولة ذاتية بعينها ، فأخلاق الديمقراطية من شأنها أن تحمى

(١) نجيب بلدى ، مراحل الفكر الأخلاقى ، ص ٢٥ .

الديمقراطية ، وأخلاق الاستبداد من شأنها أن تعززه وتدعمه (١).

وإذا كان النجاح فى مختلف العلوم والفنون يقتضى الالتزام بعدد من المبادئ الأولية والتقاليد الراسخة ، فإن ممارسة الفضيلة تقتضى أيضاً ذلك ، ومن هنا أكد أرسطو أن وحدة الهدف بالنسبة للدولة يوجب أن تكون التربية موحدة لجميع المواطنين « ومن الخطأ العميق أن يظن كل مواطن أنه هو سيد نفسه ، فإنهم جميعاً يدينون للدولة ، ماداموا هم كل عناصرها ، ومادامت العناية التى توجه الأجزاء يجب أن تأتلف مع العناية الموجهة للمجموع (٢) » ، وهذا على غير ما كان الأمر فى زمن أرسطو ، حيث سادت التربية الخاصة التى تتيح لكل أب أن يعلم أولاده فى بيته البرامج والموضوعات التى تعجبه .

لكن المسألة ليست بهذه السهولة على أية حال ، فإذا كان أرسطو ينادى بالتربية العامة الموحدة ، إلا أن المشكلة تكمن فى الاتفاق على الموضوعات التى تصلح لهذا النمط ، وكذلك الاتفاق على « التنظيم » الذى يكفل ذلك .

وإذا كان واجباً على المشرع أن يكفل منذ البداية للمواطنين الذين يقوم بتربيتهم أجساماً قوية ، فإن أرسطو يقترح من نظام التربية الاسبرطية ورأى أفلاطون ، وإن كان بدرجة أخف ، ومن هنا أوجب أن يراعى المشرع الشروط الأساسية التى تتصل بسن الزوجين والتوافق

(١) أرسطو : السياسة ، ترجمة عن اليونانية إلى الفرنسية ، بارتملى سانتهيلير ، ونقله

إلى العربية أحمد طفى السيد ، القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، د.ت .

ص ٢٩٠ . و(١) المرجع السابق ، ص ٢٩١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٩١ .

بينهما بحيث لا تتسع الفجوة بين عمريهما « فقد يكون الزوج لا يزال قادراً على النسل حين تصير الزوجة عقيماً أو بالعكس ، لأن تلك إنما هي بذور شقاق وتباغض » (١)

ومما يتصل بهذا أيضاً تناسب الأعمار بين الزوجين والأولاد الذين ينجبونهم فالفجوة الضخمة بين عمر الأبوين والأولاد غالباً ما تشجع الأولاد على عدم معاملة والديهم بتقدير واحترام ، والأبوان من جهتهما قد يفتقدان الكفاية اللازمة للقيام بمهام ومسئوليات الرعاية والتربية ، وكذلك لا ينبغي أن يكون الفرق أقل ما ينبغي لأن هذا أيضاً قد يدفع الأبناء إلى النظر إلى الأبوين ، كما ينظرون إلى أترابهم وزملائهم ، وهذا من شأنه أن يضعف من سلطة الأبوين ويضعف من شأن فاعلية تربيتهم لهؤلاء الأبناء .

وينبغي الاقتناع بأن طبيعة التغذية التي تعطى للأطفال عقب الولادة لها أكبر الأثر في قواهم الجثمانية .

ومن المهم معرفة إلى أي حد يحسن أن يترك للأطفال حرية الحركة ، فالتوجيه والإشراف هاما حتى نأمن أية احتمالات للنمو المشوه .

ومن النافع ، تعويد الأطفال منذ شهورهم الأولى ، احتمال البرد « فإن ذلك نافع في تدبير الصحة ، كما هو نافع في أعمال الحرب » (٢) ، والسن المبكر هو أنسب ما يمكن لغرس العادات المطلوبة ، على ذلك « من طريق التدريج » .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٦ .

وحتى سن الخامسة ، لا ينبغي أن تعلم الأطفال تعليماً يقوم على النشاط العقلي المنهجي ، ولا حتى تلك التمرينات العنيفة ، وإنما كل ما يطلب هو « تنشيط » يجنبهم « الكسل الجسماني » وكذلك حث الأطفال على الحركة بوسائل شتى ، ولاسيما باللعب. ويشدد أرسطو على أهمية « المراقبة على ما يصل إلى آذان الأطفال من « الأقوال » و« الحكايات » .

ومن المهم البعد من كف الأطفال عن الصراخ والعيويل ، فالصراخ له وظيفة لنموهم .

ومن بين كثير من السطور تبرز تلك الروح « الارستقراطية » في آراء أرسطو فهو اذا يطالب باستخدام اللعب في تربية الأطفال ، يؤكد أنه « لا ينبغي أن يكون ما يزاولون من الألعاب غير لائق بالأحرار » ، وبالنسبة للاختلاط فمن الضروري « أن يراقب مفتشو الأطفال أيضاً أن يكون اختلاط الأطفال بالعبيد أقل ما يمكن » ، وهو كذلك ينبه على « أن تجنب أبصارهم (الأطفال) وأسماعهم كل مشهد وكل قول يزرى بالرجل الحر » . (١)

وإذا كان أرسطو ينهى عن السماح للأطفال بالأقوال الفاحشة ، سماعاً ، أو ممارسة ، فإنه ينهى كذلك عن التمثيل والصور المنافية للآداب . (٢)

وليس هذا محرماً فقط بالنسبة للأطفال ، إذ « يجب أن يحرم القانون على الشبان شهود القطع التمثيلية البذيئة والمضحكة ، حتى

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٨ .

يصلوا إلى مراحل أعلى من النضج تمكنهم من التحصن ضد الآثار السلبية المتوقعة من مثل هذا .

ومن هذا ترى أن أرسطو قد نادى بأن تربية الجسم يجب أن تسبق عملية التعليم ، وأن تكون العناية بأخلاق الأطفال فى أيدي الحكومة والآباء لا بيد العبيد والأرقاء ، ويجب أن تهدف التربية البدنية إلى تكوين العادات الطيبة وإلى ضبط الشهوات وكبح جماح اللذات ، فلا ينبغي أن تهدف إلى مجرد التفوق فى الألعاب الرياضية أو إلى الخشونة وفضاظة الجندية، فكل نوع من التربية والتعليم يجب ألا يساير الآخر ، وذلك لأن « نوع العمل يعارض أحدهما الآخر، فعمل الجسم يعرقل عمل العقل ، وعمل العقل يعرقل أو يعطل عمل الجسم » (١) .

وأما من حيث التربية الخلقية - وهى المظهر الثانى من مظاهر التربية ، فنجد أن أرسطو يتخذ من المواد التقليدية كالموسيقى والأدب وسائل مناسبة لها ، وينظر أرسطو إلى الأدب نظرة أوسع من نظرة أفلاطون له ويحيد استخدام الشعر ، وفى مؤلف آخر لأرسطو نجد أنه يتخذ من الشعر أساساً لتكوين علم الجمال ، وهو يقبل الموسيقى للأسباب الآتية :

- ١- إنها أداة أو وسيلة للتسلية ، أو ضرب من ضروب الراحة .
- ٢- إنها نوع من أنواع المتعة ، وهى فى هذا المعنى تشبه المعنى الذى استخدمه أفلاطون .
- ٣- إن لها قيمة أخلاقية .

(١) مونرو ، المرجع فى تاريخ التربية ، ص ١٥٦ .

وكان جماعة اليونانيين يعدون الموسيقى أهم وسيلة من وسائل التربية الخلقية ، « فالإيقاع والنغم هما تقليد للفضب والدعة ، وللشجاعة والروية ، وللفضائل والردائل بوجه عام .. بانصاتنا للمثل هذه التغييرات يلحق أرواحنا ضروب التغيير « وعادة الشعور باللذة أو الألم عند الانصات لهذا التمثيل الموسيقى لعناصر الخير والشر لا تختلف كثيراً عن احساسنا بحقائق السلوك الطيب والخبيث ، من أجل هذا كان للموسيقى - أكثر من غيرها من مظاهر التعبير التي تؤثر فينا بطريق الحواس - القدرة على تكوين الخلق فينا ، وذلك « بتطهير « العقل من عناصر الشر وتقوية عناصر الخير فينا وذلك لأنه « يلوح لنا أن فينا عنصراً من عناصر القراية يؤلف بيننا وبين انسجام الإيقاع والنغم الموسيقى ، وهذا هو الذى يدعو بعض الفلاسفة إلى القول بأن الروح ما هى إلا انسجام ، ويدعو البعض إلى القول بأنها تحوى الانسجام» (١)

فإذا ما أردنا أن نفتش فى ثنايا الآراء المتناثرة للتربية عند أرسطو عن (تنظيم) للتعليم فسوف نجد :

* كان أرسطو على عكس أفلاطون ، يرى تربية الأطفال الصغار فى المنزل حتى سن السابعة .

* تبدأ التربية النظامية بعد ذلك لتتنقسم إلى مرحلتين : مرحلة التعليم الأولى ، ويستمر فيها الأولاد حتى الرابعة عشر ، وكان الرقص ، والجري ، والقفز ، ورمى السهام والقرص من التمرينات الخفيفة المطلوبة لهذه الفترة ، مع ضرورة أن يمارس الأطفال هذه التمرينات باعتدال ، لأن التمرينات المبالغ فيها أو التمرينات القليلة تلحق الضرر

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٧ .

يصلوا إلى مراحل أعلى من النضج تمكنهم من التحصن ضد الآثار السلبية المتوقعة من مثل هذا .

ومن هذا ترى أن أرسطو قد نادى بأن تربية الجسم يجب أن تسبق عملية التعليم ، وأن تكون العناية بأخلاق الأطفال فى أيدي الحكومة والآباء لا بيد العبيد والأرقاء ، ويجب أن تهدف التربية البدنية إلى تكوين العادات الطيبة وإلى ضبط الشهوات وكبح جماح اللذات ، فلا ينبغي أن تهدف إلى مجرد التفوق فى الألعاب الرياضية أو إلى الخشونة وفضاظة الجندية، فكل نوع من التربية والتعليم يجب ألا يساير الآخر ، وذلك لأن « نوع العمل يعارض أحدهما الآخر، فعمل الجسم يعرقل عمل العقل ، وعمل العقل يعرقل أو يعطل عمل الجسم » (١) .

وأما من حيث التربية الخلقية - وهى المظهر الثانى من مظاهر التربية ، فنجد أن أرسطو يتخذ من المواد التقليدية كالموسيقى والأدب وسائل مناسبة لها ، وينظر أرسطو إلى الأدب نظرة أوسع من نظرة أفلاطون له ويحيد استخدام الشعر ، وفى مؤلف آخر لأرسطو نجد أنه يتخذ من الشعر أساساً لتكوين علم الجمال ، وهو يقبل الموسيقى للأسباب الآتية :

- ١- إنها أداة أو وسيلة للتسلية ، أو ضرب من ضروب الراحة .
- ٢- إنها نوع من أنواع المتعة ، وهى فى هذا المعنى تشبه المعنى الذى استخدمه أفلاطون .
- ٣- إن لها قيمة أخلاقية .

(١) مونرو ، المرجع فى تاريخ التربية ، ص ١٥٦ .

ممارستها حتى سن الكهولة . (١)

ولما كان العبيد والصناع لا يمكنهم الحصول على حق المواطنين ، لذلك لا يمكنهم الوصول إلى الحياة السعيدة مادام أنه من غير المستطاع للإنسان أن يصل إلى مرحلة الفضائل مادام يعيش معيشة الصناع والعبيد .

وأما من حيث تربية المرأة ، فأرسطو لم يتفق مع أفلاطون (وقد بنى حججه على دراسة نسبية للجنسين في الحيوانات الدنيا) ، وقد تمسك برأيه بأن المرأة مختلفة عن الرجل اختلافاً جوهرياً في طبيعتها ، ومن ثم لا تستطيع أن تستفيد من تلك التربية الراقية التي يستمتع بها المواطنون.. (٢)

أما بالنسبة للتربية الخاصة بالعمل ، فقد قسم أرسطو المهنة إلى نوعين : مهنة حرة ومهنة غير حرة « وكل مهنة أو فن يجعل جسم الرجل الحر أو روحه أو عقله أقل صلاحية لممارسة المواطنة الصحيحة تعد غير حرة .. وكل عمل يحصل الفرد أجراً عليه يعد عملاً غير حر لأنه يشغل العقل ويحبطه » (٣) وأرسطو في رأيه هذا كان يماثل بقية أهل أثينا ، فخدمة الدولة في نظرهم كانت هي العمل الحقيقي للمواطنين . أما بقية الأعمال ، فهي من نصيب العبيد . وقد اعترض أرسطو على ممارسة الفنون العملية لنفس الأسباب التي اعترض بها عليها أفلاطون تقريباً ، فهي في نظره تحرم الفرد من الوقت الضروري لأداء عمله كمواطن ، كما أنها تحرمه أيضاً من الفراغ الضروري

(١) للمرجع السابق ، ص ٢٧٠

(٢) مونزو ، ص ١٥٧ .

(٣) وهيب سيمان ، ص ٢٥١ .

للاشتغال بالعلوم والفنون الجميلة ، وهى النواحي التى تغذى روحه
يضاف إلى هذا أنها تشوه البدن ، ولا يصبح العامل بسببها نموذجاً
للكمال الجسمى ، وعلى الرغم من نظرة أرسطو للحرف العملية ، إلا
أنه قد أوصى ببعض التدريبات العملية النافعة بشرط ألا تقضى هذه
التدريبات على الروح الحرة . (١)

وفى نهاية المطاف ، فإنه يمكن القول بأنه ما من شخصية من
الشخصيات أثارت من الإعجاب الذى لا حد له ، والنقد والحملة
الذين لا حد لهما أيضاً ، كما أثارت شخصية أرسطو وفلسفته ،
فقد كان أرسطو فى نظر العصور الوسطى المثل الأعلى للفكر
الإنسانى ، وكانت فلسفته ينبوع الحقيقة التى إذا خالفها شىء ،
فهو على ضلال ، وهكذا نجد أنه طوال هذه العصور ، بل قبل هذا
بكثير حوالى مستهل القرن التاسع ، بدأت شخصية أرسطو تحتل
المكانة الأولى فى التفكير الفلسفى ، وحيث جرد من مكانته
التاريخية ، وأصبح ينظر إلى فلسفته خارجة عن زمانها وعن عصرها
، والبيئة الثقافية التى نشأت فيها ، لأن هذه العصور كانت تنشده
فلسفة أدبية ، وهى قد وجدتتها فى أرسطو ، فما الحاجة إذن إلى
وضعه فى موقعه التاريخى الحقيقى ؟ (٢)

ولكن جاء العصر الحديث ، فحطم ، أو - على الأقل - بدأ بأن
هز هذا النبر الذى طغى على التفكير فى العصور الوسطى ، وأصبح
يعارض شخصية أرسطو كل المعارضة ، واستمرت الحال على هذا
النحو حتى الآن ، خصوصاً فى نظر أنصار الفلسفة النقدية الذين

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥٢ .

(٢) عبد الرحمن بدوى ، أرسطو . ص ٢٧٢ .

اعتبروا فلسفة أرسطو الخصم الأكبر لفلسفة (كانط) ، ورأوا أن كانط قد بذل جهداً كبيراً في تحطيم الفكر الأرسطي ، وعلى هذا النحو نظر إلى فلسفة أرسطو على أنها خارجة عن عصره ، وفي كلتا الحالتين لم يكن يراعى في تقديره النظرة التاريخية ، أما اليوم فيجب ألا ينظر إلى أرسطو خارجاً عن زمانه ، أو باعتبار أن فلسفته فلسفة دائمة لأن النقد التاريخي أو فلسفة التاريخ تدعونا إلى تقويمه بحسب العصر الذي نشأ فيه ، ودور الحضارة الذي ظهر إبانه ، ثم نحسب مميزات شخصيته الخاصة باعتبارها مقاومة لتيارات سابقة أو معاصرة ، ثم باعتبارها مبشرة بتيارات أخرى جديدة ، سيكون لها السيادة في العصور التالية . (١)

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧٣ .

غروب التربية اليونانية

إن الخصائص العامة لانهايار الفكر الذى جاء بعد أرسطو إنما ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأحداث السياسية ، الاجتماعية و الخلقية فى تلك الحقبة ، فبالرغم من تحطم امبراطورية الاسكندر الضخمة بعد وفاته، فإن هذه الحادثة لم تساعد بأى حال من الأحوال على طرح نير الطغاة على الدول اليونانية، وفيما عدا أسبرطة ، أصبحت هذه الدول خاضعة لسياسة مقدونيا ولم تغير وفاة الاسكندر هذه الحقيقة ، ولم يكن الأمر قاصراً على البداوة ، أو الفظاظة لكى تلتهم حضارة جميلة ورائعة ، فتلك الحضارة كانت هى نفسها تنهار ، فقد كف اليونان عل أن يكونوا شعباً عظيماً وحرراً ، وأخذت حيرتهم فى الانحسار ، فقد بدأوا يشيخون ، لقد بدأوا يتقهقرن أمام الأجناس الأكثر شباباً والأكثر قوة ، ولم تنقض عدة سنوات حتى لم تعد اليونان إلا مجرد إقليم رومانى ، وهى تنتقل من نير غريب إلى نير غريب آخر . (١)

والتربية ليست شيئاً يقف بمعزل عن نمو وانهايار روح الإنسان ، فهى تسير جنباً إلى جنب مع التطور السياسى والاجتماعى والدينى والفنى ، وما التنظيم السياسى والفن و الدين والعلم والفلسفة إلا أشكال مختلفة تعبر فيها حياة الناس عن نفسها ، والجوهر الأقصى الصميمى للحياة القومية إنما يوجد فى التربية القومية وتاريخ التربية هو عصب تاريخ الأمم . ولقد كان الأمر طبيعياً إذن أن التربية اليونانية بدءاً من الاسكندر إنما تتعرض للأعراض المرضية للانهايار .

كانت وفاة الاسكندر سنة ٣٢٣ ق . م فتجزأ ملكه وانتشرت

(١) ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢١٧ .

الثقافة اليونانية في بلدان البحر المتوسط ، وتعارف العالم اليوناني والعالم الشرقى ، وتأثر كل منهما بالآخر ، وتولد من ذلك ما أصبح يسمى بالثقافة الهيلينستية ، وساهم الشرقيون - ولاسيما الساميون منهم - فى العلم والفلسفة ، وقامت فى الشرق حواضر علمية جديدة وفى مقدمتها الاسكندرية وبرغاما و رودس ، مع بقاء أثينا مركز الفلسفة ، ولكنه دور تناقص فيه الإبداع الفلسفى و عكف رجاله على تجديد المذاهب القديمة ، مع عناية خاصة بالأخلاق ، تبعاً لموقف سقراط ولفكرة الأساسية عند أفلاطون ، فجدد (أبيقور) مذهب (ديمقريطس) ، وجدد الروائيون مذهب هرقلطس ، وظهرت مجموعة تلاميذ (صغار السقراطيين) تطرفوا فى الإغراب فى تعاليمهم وفى سيرتهم ، وكان العقول قد شاخت والنفوس تراخت ، فضعمت الثقة بالعقل ونبت الشك وطفى على الاكاديمية نفسها^(١) ومع ذلك ، فإن لهذه الفترة فضلاً كبيراً على العلوم والصناعات فقد كان القرن الثالث قبل الميلاد من أخصب عصور العلم القديم ، نشأ فيه اخصائيون عنوا بتمحيص المعارف الموروثة وتهذيبها و الزيادة عليها ، وتوالى العمل على هذا المنوال إلى نهاية العصر القديم ، نذكر من رجال هذا القرن (اقليدس) (٢٣٠ - ٢٧٠) ، صاحب (مبادئ الهندسة) جمعها ورتبها وعلم بالاسكندرية ، وأرشميدس (٢٨٧ - ٢١٢) ، جاء الاسكندرية فى شبابه ، ولكنه قضى معظم حياته فى وطنه ، كان يجمع بين النظر والعمل ، له أبحاث عويصة فى الرياضيات ، وله اختراعات كثيرة .

ولقد تميز العصر الهلينستى ، بانعدام الأمن وغارة الجيوش ،

(١) يوسف كرم ص ٢١٠ .

والتمرد على الأمراء الذين يراعون أهل العلم ، والثورة على الأغنياء لاغتصاب ملكهم من أجل هذا التمسوا الخلاص فى عبادة آلهة الحظ أو البخت ، ومن ضاق بهذا وتطلع إلى منطق العقل النظرى انطوى على نفسه .

وبعد غزوات الاسكندر مال الناس إلى الانسحاب من دنيا الشؤون العامة ، والابتعاد عن الفوضى التى تترتب على عدم وجود حاكم قوى يكفل استتباب الأمن ، وقويت هذه النزعة بانتشار شرط اجتماعى نشأ بين الناس ، صاحبه خوف من متاعب الثورات ، وانخفاض الأجور مع ارتفاع الأثمان ، اقترن هذا بفساد كان من مظاهره أن أخذت المعابد تقوم بمهمة أصحاب المصارف ، فتملك الذهب وقرض الفرد منه وتتقاضى الفوائد ، وترتب على اتصال اليونان بالشرق نشر التنجيم بين الملوك وعامة الناس على السواء ، بل أمن بالتنجيم أكثر الفلاسفة !! وانتهى التسليم بامكان التنبؤ ، إلى الإيمان بالقدر ، مع إن هذا الإيمان يتعارض مع الاعتقاد فى سيادة الحظ . (١)

فى هذه الفوضى التى سادها انحلال الأخلاق ، وشاعت فيها بلبلة الفكر ، كان من الطبيعى أن تظهر قلة من القديسين كرجع صدى لروح العصر، وهذا ما نراه فى جمهرة مفكرى هذا العهد ، وأصبح هدف الناس ، الهرب من الحظ السىء لا الإقدام على فعل خير ايجابى ، فى مثل هذا العصر ، تترد الميتافيزيقا إلى الوراء ، وتختل الأخلاق - وقد أضحت فردية - مكان الصدارة ولم تعد الفلسفة شعلة نار تهدى قلة من طلاب الحقيقة، بل أضحت أشبه

(١) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، ص ٦٩ .

ماتكون بعربة أسعاف تتبع المعركة القائمة من أجل البقاء ، وتلتقط
الصرعى من الضعفاء والجرحى .

الرواقية

ظاهرة التأثير بالنزعات الشرقية أوضح ما تكون لدى مذهب
الرواقية ، خصوصاً اذا لاحظنا أيضاً أن رؤساء هذا المذهب قد صدروا
عن بلدان تقع في آسيا الصغرى أو الجزر الشرقية من الأرخبيل ، أو
في بلاد موجودة على الحدود مباشرة بين بلاد الفرس وبين البلاد
اليونانية ، فكانهم قد نشأوا جميعاً في بيئة كان التأثير فيها بالعناصر
الشرقية واضحاً كل الوضوح ، واذا كانت أثينا قد استمرت مع ذلك
مدة طويلة المركز الرئيسي للحركة الفكرية في اليونان ، واستطاعت
أيضاً أن تقاوم نفوذ الاسكندرية وروما المتزايد ، إلا أنه يلاحظ كذلك
أن رؤساء هذه المدرسة ، وأن علموا في أثينا ، إلا أن بلادهم
الأصلية كانت أقرب ما يكون إلى الشرق ، والذين كانوا أثينيين حقا
، كانوا أتباعاً وفي مركز ثانوي بالنسبة إلى رؤساء المدرسة ، فمن
الناحية الجغرافية أيضاً ، نجد إذن أن انحطاط الفكر قد اقترن بانتقال
مركزه الرئيسي من أثينا نحو الشرق (١).

والرواقية لها اتباع يونانيون ، وآخرون رومانيون ، ولهذا انقسمت
إلى دروين كبيرين : دور الرواقية اليونانية ، و دور الرواقية الرومانية ،
ويمثل الدور الأول مؤسس مذهب الرواقية ، وهو (زيتون) (٣٣٦ -
٢٦٤ ق . م .) أما الرواقية الرومانية ، فمن ممثليها (سنيكا) .
وعندما جاء الرواقيون ، لم يكن لهم يد من أن يلاتوا في

(١) عبد الرحمن بدوي : خريف الفكر اليوناني ، القاهرة ، النهضة المصرية ،

طريقهم الصعوبة التي اعترضت جميع المذاهب الفلسفية ، وهي انتشار حركة التشكك فى مدارس اليونان عقب الحركة السوفسطائية ، ففى ذلك الحين أخذ الناس يميلون إلى أن يضعوا موضع الشك كل نظرية خاصة عن طبيعة الكون ، وبدا لهم أن يرتابوا فى أن يكون ثمة ما يسمح للإنسان بأن يقبل نظرية مهما كانت ، وأظهر النقد العقلى ما فى مدركات الحواس من خداع ، فبين أوهام البصر وأوهام السمع ، حتى انتهى الأمر بالرجل العادى إلى الحيرة واليأس من كل معرفة . (١)

فلما نهض زينون للتعليم فى أثينا ، كان عليه أن يقدم عن المسائل التى تشغل بال اليونانيين جواباً شافياً وتقريراً واضحاً يكون فى متناول الناس أجمعين ، وكان لابد له أن يدخل فى فلسفته نظرية فى المعرفة تبين عمليات الذهن فى تحصيل المعلومات ، وثبت أن الحق ليس ميزة تفرد بها الحكيم دون غيره ، وليس من الضرورى أن يكون الحق ثمرة للعلم ، بل يمكن أن يدرك الحق مباشرة وعفوا ودون تكلف ، لأنه اذا كان العلم (بمعنى القدرة على عدم الخطأ) إنما يخص الحكيم وحده ، فإن ادراك الحق أمر شائع يشترك فيه الناس كافة . (٢)

وذهب الرواقيون إلى أن كل المعرفة تدخل إلى العقل من خلال الحواس ، فالعقل (لوحة بيضاء) تنقش عليها انطباعات الحواس ، والعقل قد يكون له نشاط معين خاص به ، لكن هذا النشاط قاصر تماماً على المواد التى تقدمها أجهزة الحس الفيزيائية ، ولقد أنكر

(١) عثمان أمين : الفلسفة الرواقية ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٨٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٩ .

الرواقيون الحقيقة الميتافيزيقية للمفاهيم ، فالمفاهيم هي مجرد أفكار في العقل متجردة عن الجزئيات وليس لها حقيقة خارج الوعي .

ولما كانت كل معرفة هي معرفة بموضوعات الحس ، فإن الحقيقة هي ببساطة مطابقة انطباعاتنا مع الأشياء فكيف يمكن لنا أن نعرف ما إذا كانت أفكارنا نسخاً صحيحة من الأشياء - كيف نميز بين الواقع والتخيل أو الأحلام أو الأوهام ؟ ما هو معيار الحقيقة ؟ ، إنها لا يمكن أن تقوم في المفاهيم لأن المفاهيم من صنعنا نحن ولا شيء حقيقي سوى انطباعات الحواس ، ولهذا فإن معيار الحقيقة يجب أن يقوم في الاحساس نفسه ، إنها لا يمكن أن تكون في الفكر بل يجب أن تكون في الوجدان ، ويقول الرواقيون إن الأشياء الحقيقية تنتج فينا شعوراً هائلاً أو قناعة بحقيقتها ، وقوة الصورة وحيويتها هما اللذان يميزان هذه الادراكات الحسية الفريدة حيث الحقيقي يفرض ذاته على وعينا ولا يمكن أنكاره ، ويمكن هنا ملاحظة الانزلاق إلى الذاتية الكاملة ، ولا يوجد معيار أساسي كلي للحقيقة ، وهي لا تقوم على العقل بل على الشعور ، وكل شيء يتوقف على القناعات الذاتية لدى الفرد . (١)

لكن الجهد الأكبر للرواقيين كان في ميدان الأخلاق ، وأول ما بدأوا به في هذا الشأن أن بحثوا عن الميول الطبيعية ، فقالوا أن الميول السابقة على الإرادة والروية ، والتي يشترك فيها الإنسان والحيوان على نوعيين ميول تنزع إلى حفظ الفرد نفسه ، وميول تنزع إلى حفظ الجماعة التي ينتمي الفرد إليها فكل موجود حي

(١) ستييس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ، ٢٢١ .

إنما يملك فى الأصل بنيتة الخاصة وله شعور بها . (١) من أجل
هذا كان دائم البحث عما يلائمها والبعد عما لا يلائمها ومن قال
أن اللذة هى أول ما ترغب فىنا الموجودات فقد أخطأ ، إنما تحصل
اللذة للموجود حين يجد ما يتفق مع بنيتة ، والخير لكل موجود هو
موافقته طبيعته الخاصة.

وموافقة الطبيعة عند الإنسان عبارة عن الحياة وفاقا للعقل ،
والعقل هو الجزء الرئيس فىنا الذى يقوم ماهيتنا بما نحن ناس ، ويلزم
عن ذلك أن الحياة وفاقا للطبيعة هى الحياة وفاقا للعقل ، لكن
الإنسان حين يحيى وفاقا للعقل ، لا يكون موافقاً لنفسه فحسب ، بل
يكون موافقاً لمجموع الأشياء ، أى للكون بأسره ، لأن العقل
لا يختص بالإنسان وحده ، بل هو أيضاً من خصائص الموجود الكلى
، أى من خصائص الكون ، والعقل الإنساني ليس إلا جزءاً من العقل
الكلى الشامل ، فبالعقل نحيا على وثام مع أنفسنا كما نحيا على
وثام مع العالم أجمع . (٢)

وإذا كان السلوك - وهو السير الموافق للعقل - يجب أن يكون
السير على ما تقتضيه الطبيعة ، فينبغى التنبه إلى أن الطبيعة تسير على
أساس ضرورة مطلقة ، قوانين كلية لا مجال فيها للصدفة ، فلا
مجال إذن للتحدث عن الحرية بمعنى الخروج على ما تقتضيه
الطبيعة ، فسواء رضى الإنسان أم لم يرض ، فهو لا بد سائر حسب
ما تقتضيه الطبيعة ، وما حدث ، كان لا بد أن يحدث ، وهنا يتضح
الفرق بين الأحق والحكيم فالحكيم يعلم طبيعة الأشياء ، وتبعاً

(١) عثمان أمين، ص ٢٠٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٠٤ .

لهذه الطبيعة يسلك ، بأن يوفق بين حساسيته ونيته وحالته الباطنة ، وبين ما تقتضيه طبائع الأشياء بينما الجاهل يكون ذا حال باطنة مختلفة عما تقتضيه طبائع الأشياء ، فيحدث نزاع بين حساسيته وبين عقله... الحكيم ، لمعرفة ، يتكيف مع الأحداث لأنها كان لابد أن تحدث بالكيفية التي حدثت بها فيداخله اطمئنان ، والجاهل لجهله ، يشعر بالقلق والتمرّد وافتقار الطمأنينة (١) ، الحكيم لا يشعر بغضاضة من المحن والكوارث ، فهي (قدر) لابد من الامتثال له ، ولا يشعر بضيق أن تمتع بالفقر وتمتع غيره بالغنى .

والحق أن في المذهب الرواقى عزاء للذين عجزوا أن يكونوا سعداء ، فقنعوا بأن يكونوا فضلاء ، فإن السعادة لا تستقيم مع احتمال العناء في إماتة الرغبات واستئصال الشهوات ، ولا تتنافى قط مع التمتع بلذات الحياة ومباهجها ، ومن الضلال أن تتصور الطبيعة البشرية عقلا خالصاً ، وأن نستبعد من تكوينها جانب الحس ونوازعه ، فإن للغرائز وظيفتها في المحافظة على الفرد والبقاء على النوع ، وللعواطف والرغبات أهميتها في بعث الحرارة والحيوية في سلوك الإنسان ، وإذا كانت آداب المجتمع تقتضى في بعض الحالات قمع الشهوات ورواد العواطف وجب الحذر من مغية مجاهدتها ونتائج العمل على قتلها ، مخافة الاصابة بالاضطرابات العصبية و الانحرافات النفسية التى نهبت إليها الدراسات السيكولوجية الحديثة ، والخلاص من الصراع الذى يكون بين نوازع الحس ومطالب المجتمع ميسور بتحويل الطاقة النفسية عن أهدافها الطبيعية التى تتعارض مع آداب المجتمع إلى أهداف تتفق مع آدابنا وتساير

(١) خريف الفكر اليونانى ، ٥٦ .

معتقداتناومعاييرنا الأخلاقية ، بهذا الاشباع البديل وغير الأصليل -
نتخلص من التوترات التي تقترن بالأزمات النفسية الناشئة عن الصراع
سالف الذكر ، أما العمل على إماتة الجانب الحسى والقضاء على
نوازعه فكفيل بأن يفقد الإنسان توازنه ، ويدمر شخصته ويقضى على
« تكامل » الطبيعة البشرية ، وما لهذا وجدت مبادئ الأخلاق
ومثلها العليا. (١)

الاييقورية

مؤسسها هو أبيقور الذى ولد فى ساموس سنة ٣٤٢ ق . م ، بدأ
يفتح مدرسته سنة ٣١١ فى ميتلين ثم فى لامباسكوس وفى سنة
٣٠٧ افتتح مدرسته فى أثينا ، وظل يعلم بها إلى أن توفى سنة ٢٧٠
ق . م ، فكانت بذلك رابع مدرسة كبرى فى أثينا بعد الاكاديمية
واللوقيون والرواق ، وتعد حديقة ابيقور مدرسة منظمة كالثلاث
الأخرى ، وهذا سر بقائها حتى نهاية القرن الأول قبل الميلاد ، اذ
تعلقت بمكان ثابت ، وكان لها رؤساء تولوا ادارتها بعد موت
صاحبها. (٢)

اشترك بالمدرسة منذ انشائها فى ميلتين أخوته الثلاثة وبعض
الأصدقاء ، ولكن عدد التلاميذ أخذ يزداد فى أثينا ، ولم تقتصر
المدرسة على قبول طلبة الفلسفة فقط ، بل ضمت الأصدقاء
والأطفال والعبيد والصواحب ، وكان لاشترك المرأة فى الحديقة أثره
فى التشجيع على المدرسة وذريعة اتخذها خصومه لاتهمه بالباطل ،

(١) توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية ، ص ٨٩ .

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى ، المدارس الفلسفية ، ص ٧٩ .

إذ لم يكن من المؤلف فتح أبواب المدارس الفلسفية للمرأة ، فيما عدا مدرسة فيثاغورس التي كانت فى واقع الأمر فرقة دينية . (١)

وإذا كان الرواقيون قد اهتموا بالموضوعات الأخلاقية أكثر من اهتمامهم بموضوعات الفلسفة الأخرى إلا أن الأبيقوريين غالوا فى هذا الاتجاه ، فأنكروا على الإنسان حتى الاشتغال بالعلم من أجل العلم ، لأن العلم من أجل العلم لا يفيد شيئاً ، إذا لم يكن تحتة عمل ، أو إذا لم يكن مؤدياً إلى السعادة عن طريق العمل والتطبيق ولهذا نجد أبيقور ينكر على الإنسان أن يشتغل كفيلسوف بالرياضيات وبالتاريخ وبالموسيقى ، فهو يقول عن الرياضيات ، من ناحية ، إنها تستنتج باستمرار من مصادرات كاذبة ، ومفاهيم غير صحيحة ، كما أنها من ناحية أخرى غير مفيدة اطلاقاً ، ويقول عن التاريخ والعلوم العامة ، إنها تملأ الذهن بمعلومات لا فائدة فيها ، لأنها لا تؤدي إلى شىء من العمل . (٢)

هذا فيما يتصل بالعلوم بوجه عام ، وكذلك الحال أيضاً فى الفلسفة بوجه أخص ، فما قد خلا من العمل ، أو لم يؤد إليه ، أو لم يكن مرتباً نحوه ، لا فائدة فيه للفيلسوف : فالمنطق بالمعنى التقليدى لا فائدة فيه بالنسبة للأبيقورى ، لأنه بحث عن أشياء نظرية لا تؤدي مطلقاً إلى وضع السلوك الإنسانى ، بحيث تؤدي إلى السعادة ، ولهذا فإنهم لم يعنوا بالمنطق ، وإنما عنوا بشىء آخر قريب من المنطق ، هو نظرية المعرفة ، وسموه (القانون) وهو بحث يتعلق بمصادر المعرفة ، وكيفية تمييز الصحيح من المعارف والكاذب أما

(١) المرجع السابق ، ص ٨ .

(٢) خريف الفكر اليونانى ، ص ٧١ .

الطبيعيات ، فلا فائدة فيها إلا من حيث أنها تعطي الطمأنينة التي ينشدها المرء في سلوكه الأخلاقي ، بأن تدفع عنه كل هذه الأوهام التي تمتلئ بها حياة الناس ، فتفسد هذه الحياة سواء أكانت هذه الأوهام أوهاماً علمية أو أوهاماً دينية ، فمهمتها إذن مرتبة نحو العمل ، فلم يبق من الفلسفة بالمعنى الحقيقي إلا الأخلاق . (١)

إن الهدف من الحياة ، طبقاً لأبيقور ، هو الاستمتاع بهذه الحياة ، فليس لنا عمل آخر ، وليس علينا واجب آخر في هذا العالم سواء ، ولستنا أبناء آله خبير ، ولكننا ربيبو طبيعة لا تكترث ولا تبالي وما الحياة إلا حادث في كون آلي ، ولكن في استطاعتنا إذا عزمنا أن نجعل من الحياة حادثاً سعيداً أو حادثاً مسلياً على أقل تقدير ، فعلينا من البدء إذن ، أن نسلم بالحقيقة التي تعدل : أننا يجب أن نعتمد على أنفسنا ، وليس على قوة خارجية ، للحصول على السعادة التي تنشدها ، فالكون ليس من فعل الآلهة ، وإنما هو نتيجة اتفاقية لحركة الجواهر الفردة في خلاء متناه (٢) . كان أهم ماترmy إليه فلسفة أبيقور وشأنها في ذلك كشأن كل فلسفات عصره ، أن تظفر للناس بهدوء النفس ، فقد اعتبر اللذة هي الخير ، ثم استمسك بكل النتائج التي تترتب على هذا الرأي ، استمسكاً خلا من التناقض خلوا يستوقف النظر ، فهو يقول : « إن اللذة هي أول الحياة المباركة وآخرها » أو يروى عنه إنه قال ، في كتاب له عن (نهاية الحياة) « اننى لا أدري كيف استطيع أن أتصور فكرة الخير ، إذا أنا استبعدت لذائذ الحب ولذائذ حاسة الذوق ، واستبعدت لذائذ حاستى

(١) المرجع السابق، ص ٧٢.

(٢) هنرى توماس : إعلام الفلاسفة ص ١٤٦ .

البصر والسمع، وأنه أيضاً قال : « إن بداية كل خير وجذوره الأولى هي لذة المعدة ، فحتى الحكمة والثقافة لا بد أن تتصلا بهذه اللذة بعض الاتصال » ، وهو يزعم أن لذائد العقل هي التفكير في لذائد الجسد ، وميزتها الوحيدة على لذائد الجسد ، هي أننا يمكن أن ندرّب أنفسنا على التفكير في اللذة أكثر من التفكير في الألم ، ولهذا نكون أكثر سيطرة على زمام اللذائد العقلية منا على زمام اللذائد الجسدية ، فكلمة (الفضيلة) إذا لم يقصد بها (مراعاة الحكمة في التماس اللذة) فهي كلمة فارغة من المعنى ، مثال ذلك أن العدالة قوامها أن يسلك الإنسان سلوكاً لا يترتب عليه موقف يدعو إلى خوفه من كراهية سائر الناس له . (١)

والحكيم وحده - بما هو حاصل عليه من حكمة عملية - هو الذي يستطيع الموازنة بين اللذة والألم والنتائج العملية لكل منهما بالنسبة للفرد من حيث أن الفرد هو غاية كل فعل ، وهذا هو فن الحياة ، ومن هنا نرى أن مبدأ اللذة عند أبيقور سينقلب ، فيما بعد ، عند مفكرين تاليين ، إلى مذهب (المتفعة) .

ولما كانت الفضيلة هي الشرط الجوهرى لتحقيق الطمأنينة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسعادة ، لذلك كان على الحكم أن يكون حاصلها على هذه الفضيلة التي يتمكن بواسطتها تجنب كل ما يعوق الوصول إلى الخير الأعظم ، أى السعادة ، أى أكبر قدر من اللذات الممكنة طوال الحياة ، ويتعين عليه أيضاً أن يرتب اللذات حسب أنواعها ، ولا يقبل منها إلا ما يفضى به إلى تحقيق غرضه ، أى السعادة (٢)

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣٨٧ .

(٢) دراسات فى الفلسفة القديمة والمعصور الوسطى ، ص ٢٢٣ .

واللذات على ثلاث فئات : لذات صادرة عن نزعات طبيعية
وضرورية كلذة الطعام والشراب ، وهذه لذات سهلة ، وتقوم النزعات
الأخرى عليها ، وعلى الحكيم أن يرضى هذه النزعات فهى التى
تحفظ حياته ، أما الفئة الثانية من اللذات ، فهى لذات صادرة عن
نزعات طبيعية ، ولكنها ليست ضرورية مثل الأكل الدسم المترف ،
والحكيم يوازن بين هذه اللذات الوسطى ويرى بحكمته العملية
أيقمها أم يرضيها ، ويتحاشى الانزلاق مع بعض هذه الملذات
فيصبح عدوا لها .

وأخيراً نجد الفئة الثالثة من اللذات وهى صادرة عن نزعات غير
طبيعية وغير ضرورية ، وتنشأ فى النفس بتأثير ظن مزعوم كلذة المال
والمناصب ، والحكيم يقهر هذا النوع من اللذات ويرفضها برغم أن
غالبية الناس يقبلون عليها .

واللذة ليست فى حقيقة أمرها غير زوال الألم ، فهى فى حالة
استمتاع بالتوازن ، فاذا زال الألم مطلقاً حصت النفس على ذتها
العظمى . (١)



(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٤ .

